٣٠٠

٢٢٢٠

فهرست ما في بين الجلدين

من عواري الزمان اخوان عندي
وانا الفقير الى الله الهادي
احمد بن مصطفى بن خليل
عفي عنهم الرب الجليل

هو الحي
ثم صار من كتب الفقير الى الله الكريم
عبد الرحيم بن محمد القاضي [illegible]
عفي عنهما

[illegible] الفقير محمد مسعود [illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين

الالف ايمان المرء يعرف بايمانه • اخوك من واساك في الشدة •
اظهار الغنى من الشكر • ادب المرء خير من ذهبه • اداء الدين من الدين •
ادب عيالك تنفعهم • اخوك من واساك بنشب لا من واساك
بنسب • احسن الى المسيء تسد • اخوان هذا الزمان جواسيس العيوب •
استراحة النفس في الياس • اخفاء الشدايد من المروة **الباء** •
بر الوالدين سلف • بشر نفسك بالظفر بعد الصبر • بركة المال في
اداء الزكوة • بع الدنيا بالاخرة تربح • بكاء المرء من خشية الله •
باكر تسعد • بل بعد الجماع ولو بقطرة • بطن المرء عدوه • بكر السبت
والخميس بركة • بركة العمر في حسن العمل • بلاء الانسان من اللسان •
بترك لا تبطله بالمنة • بشاشة الوجه عطية ثانية • **التاء** •
توكل على الله يكفيك • تقرب الى الله بعداوة نفسك • تاخير الاساءة
من الاقبال • تدارك في اخر العمر ما فاتك في اوله • تكاسل المرء في صلوته
من ضعف الايمان • تفاءل بالخير تنله • تاكيد المودة في الحرمة •
تغافل عن المكروه توقر • تزاحم الايدي في الطعام بركة • تنظف
بترك الذنوب • تواضع المرء يكرمه • تِه على التائه حتى يترك تيهه •

الثاء ثلث مهلكات بخل وهوى وعجب • ثلث الايمان
حياء وثلثه صبر وثلثه جود • ثلمة الدين موت العلماء • وثلمة
الحرص لا يسدها الا التراب • ثوب السلامة لا يبلى • ثني احسانك
بالاعتذار • ثبات الملك بالعدل • ثواب الاخرة خير من نعيم الدنيا •
ثبات النفس بالغذاء وثبات الروح بالغناء • ثناء الرجل على
معطيه مستزيد • **الجيم** جد بما تجد • جهد المقل كثير •
جمال المرء في الحلم • جمال الخلق ابهى من جمال الخلق • جليس السوء شيطان
جولة الباطل ساعة وجولة الحق الى الساعة • جدد السفر اذا مسك
الضر • جودة الكلام في الاختصار • جليس الخير غنيمة • جالس الفقراء
تزدد شكرا • جل من لا يموت • **الحاء** • حلم المرء عونه • حلي الرجال
الادب • حياء المرء ستره • حموضات الطعام خير من حموضات الكلام •
حرقة الاولاد محرقة الاكباد • حسن الادب يستر قبح النسب • حسن
الخلق غنيمة • حدة المرء تهلكه • حرم الوفاء على من لا اصل له • حرفة
المرء كنز • **الخاء** • خف الله تامن غيره • خالف نفسك
تسترح • خير الاصحاب من يدلك على الخير • خابت صفقة من باع
الدين بالدنيا • خليل المرء دليل عقله • خوف الله يجلي القلب •
خلو القلب خير من ملاء الكيس • خلوص الود من حسن العهد • خير النساء •

الودود الولود، خير المال ما انفق في سبيل الله **الدال** دوآء القلب
القلب الرضآء بالقضاء، دآء النفس بالحرص، دليل عقل المرء قوله
ودليل اصل المرء فعله، دوام السرور برؤية الاخوان، دولة
الاراذل آفة الرجال، دولة الملوك في العدل، دار من جفاك تخجيلا
دم على كظم الغيظ تحمد عواقبك، دينار الشحيح حجر، دين الرجل حديثه
الذال ذم الشح من الاشتغال به، ذر الطاغي في طغيانه
ذنب واحد كثير والف طاعة قليل، ذوائقه السلاطين محرقة الشفتين
ذكر الاوليآء ينزل الرحمة، ذل المرء في الطمع، ذليل الفقر عزيز عند الله
ذلاقة اللسان راس المال، ذكر الموت جلاء القلوب، ذكر الشباب حسرة
الراء رؤية الحبيب جلآء العين، راع اباك يراع ابنك، رفاهية
العيش في الامن، رتبة العلم اعلى الرتب، رزقك يطلبك فاسترح
رسول الموت الولادة، رعونات النفس صعبها، راع الحق عند غلبات
النفس، رفيق المرء دليل عقله، رب شهوة ساعة تورث حزنا طويلا
رحم الله امرءاً تكلم او سكت فسلم **الزاي** زين الرجال موازينهم زحمة
الصالحين رحمة، زلة العاقل كثير، زهد العامي فضيلة، زاير السلطان كزاير الاسد
زوال العلم اهون من موت العلمآء، زر المرء على قدر اكرامه، زيارة الحبيب
اطرآء المحبة، زوايا الدنيا مشحونة بالرزايا، زيارة الضعفآء من التواضع

زينة الباطن خير من زينة الظاهر **السين** سوء الظن من الحزم، سرورك
بالدنيا غرور، سوء الخلق وحشة لا خلاص فيها، سيرة المرء تنبئ عن
سريرته، سلامة الانسان في حبس اللسان، سادة الامة الفقهآء
سكون الاحبآء سوء الخلق، سلاح الضعفاء الشكاية، سمو المرء في التواضع
الشين شين العلم الصلف، شر الامور اقربها من الشر
شمروا في طلب الجنة، شح الغني عقوبة، شمة من المعرفة خير من كثير العمل
شيبك ناعيك، شفاء الجنان قراءة القرآن، شح غني افقر من فقر سخي
شرط الالفة ترك كلفة، شر الناس من يتقيه الناس **الصاد**
صدق المرء نجاته، صحة البدن في الصوم، صبرك يورث الظفر، صلوة
الليل بهآء بالنهار، صلاح البدن في السكوت، صلاح الانسان في
حفظ اللسان، صاحب الاخيار تأمن الاشرار، صمت الجاهل ستره، صلة
الارحام تكثر حشمك، صلاح الدين في الورع وفساده في الطمع **الضاد**
ضل سعي من رجا غير الله تعالى، ضمن الله رزق كل احد، ضرب الحبيب اوجع
ضيآء القلب اكل الحلال، ضرب اللسان اشد من طعن السنان، ضل من
ركن الى الاشرار، ضل من باع الدين بالدنيا، ضاقت من المتباغضين
الطاء طوبى لمن رزق العافية، طول العمر مع الطاعة من خلع الانبيآء
طال عمر من قصر تعبه، طلب الادب خير من طلب الذهب، طمع الاشكال

الدينام

لا امل له

طال حزن من قصر رجاؤه، طاعة العدو هلاك، طاعة الله غنيمة، طوبى لمن
الظاء ظلم المرء يصرعه، ظلم الملوك اولى من زوال الرعية، ظلامة
المظلوم لا تضيع، ظلم الظالم يقوده الى الهلاك، ظماء المال اشد من ظماء
الماء، ظل السلطان كظل الله، ظلمة الظلم تظلم الايمان، ظل عمر الظالم قصير
ظل عمر الكريم فسيح، ظل الاعوج اعوج، العين عش قنعا تكن ملكا
عيب الكلام تطويله، عاقبة الظلم وخيمة، علو الهمة من الايمان، عدو عاقل
خير من صديق جاهل، عسر المرء مقدم اليسر، عليك بالحفظ دون الجمع من
كتب، عقيب كل يوم ليل، الغين غنم من سلم، غلا قدر المتوكلين
غمرة الموت اهون من مجالسة من لا يهواه قلبك، غلام عاقل خير من شيخ
جاهل، غاب حظ من غاب نفسه، علا قدر المتقين، غدر ركن من دلك على
الاساءة، غشك من اسخطك بالباطل، غضبك عن الحق مقبح، غنيمة
المؤمن وجدان الحكمة، الفاء فاز من ظفر بالدين، فخر المرء بفضله اولى
من فخره باصله، فلجك على خصمك في الاحتمال، فطنة المرء تدل على اصله، فرع
يخبر عن اصله، فاز من سلم من شر نفسه، فكاك المرء في الصدق، فراغ القلب شغل
فسدت نعمة من كفرها، القاف قول المرء يخبر عما في قلبه، قبول الحق من الدين
قوة القلب من صحة الايمان، قاتل الحريص حرصه، قدر في العمل تنج من الذل
قيمة المرء ما يحسنه، قرين المرء دليل دينه، قرب الاشرار مضرة، قسوة القلب من الشبع
قدر المرء ما يهمه،

الكاف كلام الله دواء القلب، كافر سخي ارجى في الجنة من مسلم شحيح
كفر النعمة مزيلها، كفى بالشيب داء، كفى للحسود حسده، كمال العلم في الحلم
كفاك عيوب الدنيا انها لا تبقى، كفاك مما عليك بالموت، كمال الجود الاعتذار منه
كفى بالشيب ناعيا، اللام ليس لسلطان العلم زوال، لين الكلام قيد القلوب
لين قلبك تحبب، ليس الشيب من العمر، ليس للحسود راحة، ليس الشهوة من
الرعونة، لكل عداوة مصلحة الا عداوة الحسود، الميم من علت همته
طول همومه، من كثر كلامه كثر ملامه، مشرب العذب مزدحم، مجلس العلم روضة
من رياض الجنة، مهلكة المرء حدة طبعه، مصاحبة الاشرار ركوب البحر
ما ندم من سكت، مجلس الكرام حصول الكلام، منقبة المرء كتمانه، مجالسة
الاحداث مفسدة الدين، النون نور المؤمن قيام الليل، نسيان
الموت صداء القلب، نور قبرك بالصلوة في الظلم، نعيت الى نفسك حين
شاب رأسك، نم امنا تكن في احمد الفرش، نيل المنايا في الغنا، نار الحرقة
احر من نار جهنم، نور شيبك لا تظلمه بالمعصية، نضرة الوجه في الصدق
الهاء هموم المرء بقدر همته، هيهات من نصيحة العدو، هم السعيد
آخرته وهم الشقي دنياه، هلاك المرء في العجب، هربك من نفسك انفع من هربك
من الاسد، همة المرء همته، هضم التريد غير اكله، هلك الحريص وهو لا يعلم، همة
المرء قيمته، هات ما عندك تعرف به، الواو وضع الشيء في غير موضعه ظلم

وزر صدقة المنان اكثر من اجره، ولاية الاحمق سريع الزوال، ويل لمن ساء
خُلقه وقبح خَلقه، وحلم المرء خير من جليس السوء، واساك من تغافل عنك
والاك من لم يعادك، ويل للحسود من حسده، ولي الطفل مرزوق،
ويل لمن وتر الاحرار، اللام الف لا دين لمن لا مروة له، لا فقر للعاقل،
لا كرامة للكاذب، لا راحة للحسود، لا غم للقانع، لا حرمة للفاسق،
لا وفاء للمرأة، لا قذف للفاحشة، لا ايمان لمن لا امان له، لا غنى لمن لا فضل له
الياء ياتيك ما قدر لك، يعمل النمام في ساعة فتنة اشهر، يزيد
الصدقة في العمر، يطلبك الرزق كما تطلبه، يامن الخائف اذا وصل
ما خافه، يصير امر الصبور الى المراد، يبلغ المرء بالصدق منازل الكبار،
يسود المرء قومه بالاحسان اليهم، ياس القلب راحة النفس ٥
يسعد الرجل بمصاحبة السعيد،

تم الكلام بعون الله
العلام

ه

كتبه عبد اذا حضر لم ينظر واذا غاب لم يذكر

رسالة في علم اصول الحديث لابن حجر الهيثمي
المحدث الفاضل وهو رسالة مفيدة
لطيفة

مختصر الملخص لابن حجر الكندي في اقسام

علوم الحديث وكم ينقسم الى نوع ٥

ومعرفة تاريخ الرواة وتاريخ

مولدهم ووفاتهم

٥

للشيخ ابن الحجر رحمه الله تعالى

يا سيداً طالعه ان راق معناه فقد   وافتح له باب الرضا وان تجد عيباً فسد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وبه استعين واشهد ان لا اله الا الله الملك الحق المبين
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الصادق الامين صلوات الله
عليه وعلى آله اجمعين وبعد فهذا مختصر في علوم الحديث
اختصرته من مختصرنا الملخص من كتاب شيخنا ابي عمرو عثمان ابن الصلاح
قرن الله ذلك بالتوفيق والتيسير والفلاح والنجاح ونفع به مؤلفه
وطالبه وقارئه وكاتبه آمين آمين. علوم الحديث قسمان
الاول في معرفة انواعه وهي ثلاثون نوعا. الصحيح. والحسن.
والضعيف. والمسند. والمتصل. والمرفوع. والموقوف.
والمقطوع. والمرسل. والمنقطع. والمعضل. والمعلق. والمعنعن.
والمدلس. والشاذ. والمنكر. والمفرد. والغريب. والعزيز. والمشهور.
والمعلل. والمضطرب. والمدرج. والموضوع. والمقلوب.
والعالي. والنازل. والمسلسل. والمصحف. والمختلف.

النوع الاول الصحيح وهو الحديث المسند المتصل اسناده
بنقل العدل الضابط عن مثله الى منتهاه ولا يكون شاذا

ولا معللا فمتى قيل صحيح فهو الموصوف بهذه الصفات لا انه مقطوع
به في نفس الامر ومتى قيل غير صحيح فمعناه لم يتصف بهذه الصفات
لا انه كذب في نفس الامر وينقسم الى متفق عليه ومختلف فيه وكل منهما
الى مشهور وعزيز وغريب ثم درجات الصحيح تتفاوت بحسب تمكن
الحديث من الصفات المعتبرة فيه فينبغي الامساك عن الحكم لاسناد
او حديث بانه الاصح على الاطلاق على ان من ائمة الحديث من
تكلم فيه واختلفوا في ذلك واول من جمع الصحيح البخاري ثم مسلم
وكتاباهما اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل والمشهور ترجيح
كتاب البخاري على كتاب مسلم والصحيح اعم مما في كتابيهما فانهما لم
يودعاهما الا ما اجتمع عليه قال البخاري احفظ مائة الف حديث
صحيح ومائتي الف حديث غير صحيح وجملة ما في كتابه بالمكرر سبعة
آلاف حديث ومائتان وخمسة وسبعون حديثا وباسقاط
المكرر قيل اربعة آلاف حديث وقال خرجت كتاب الصحيح
من ستمائة الف حديث ما وضعت فيه حديثا الا صليت
ركعتين وقال مسلم ليس كل صحيح وضعت في كتابي وانما وضعت

ما اجتمعوا عليه وقال صنفت المسند الصحيح من ثلثمائة الف حديث
مسموعة فعلم بما ذكراه ان الصحيح اعم مما في كتابيهما وان اكثر
الرواة ثقات وانما سقط اسم من سقط اسمه منهم من كتابيهما
لضيق شرطهما لا للطعن عليه وجرح فيه وقولهم صحيح وصحيح الاسناد
بينهما بون فان الحديث قد يصح اسناده ولا يصح لكونه شاذا
او معللا **النوع الثاني** الحسن وعليه مدار اكثر الحديث واكثر اهل
العلم على قبوله والعمل به وله تفسيران يطلق على كل منهما حسن
الاول انه الذي في سنده مستور الحال وهو غير مغفل ولا كثير
الخطا ولم يظهر منه تعمد الكذب ولا سبب مفسق ويروى متن
حديثه من وجه آخر لفظا او معنى الثاني ان تكون راويه من
المشهورين بالصدق والامانة غير انه لم يبلغ درجة رجال
الصحيح وارتفع عن درجة من بعد ما ينفرد به منكرا ولا يكون شاذا
ولا معللا والقسم الثاني اذا روى من غير وجه التحق بالصحيح لان
الصادق الامين انما يخشى عليه عدم الضبط فاذا روى حديثه
من وجه آخر زال ما يخشاه والحقه بعضهم بالصحيح مطلقا لكونه مستعملا

ومحتجا به واكثر مظانه كتاب الترمذي والسنن ونحوهما فان مؤلفيها
جمعوا ما فيها العمل به ونبهوا عما فيه وهن قال ابو داود وضعت
في كتابي اربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث ولم اضع فيه
حديثا اجمعوا على تركه وقال الترمذي صنفت هذا الكتاب
فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به وقال في
كتاب العلل كل ما جمعته في كتابي هذا معمول به الا حديثين
حديث جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف
ولا مطر وحديث شارب الخمر فاذا كان الرابعة فاقتلوه قلت
والاول قد عمل به وحمل على الجمع في المرض وهذا المعنى انحطت
درجات المسانيد عن هذه الكتب كمسند الطيالسي ومسند
الامام احمد ومسند البزار ونحوهما فان مؤلفيها قصدوا جمع
رواة كل صحابي من غير تقييد بصحيح ولا حسن وقول الترمذي
في كتابه حسن صحيح مع تغاير ما بينهما فذلك راجع الى اسنادين
فهو صحيح من احدهما حسن من الآخر **النوع الثالث** الضعيف وهو
ما ليس فيه شرط الصحيح ولا الحسن واقسامه اكثر مما تقدم من العدد

واذا روى الضعيف من وجه آخر فان كان ضعفه لعدم ضبط
الراوي وقلة حفظه انجبر بروايه ضابط حافظ والتحق
بالحسن وان كان من جهة الارسال انجبر باسناده من وجه آخر
وان كان من جهة كذب الراوي او كان الحديث منكرا لم ينجبر بذلك
لقوة الضعف وضعف الجابر ولك في ضعيف المسند ان تقول
ضعيف وتطلق وتعني سنده لا متنه اذ قد يصح المتن من وجه
ويجوز التساهل في رواية الضعيف في الترغيب والترهيب والقصص
والمواعظ دون الاحكام والصفات لكن لا تجزم بل تقول روى
او ورد او جاء او بلغنا او روى بعضهم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كذا ولا تقول قال وكذا فيما تردد في صحته وسقمه
النوع الرابع المسند وهو المرفوع المتصل وقيل المرفوع وان
لم يتصل وقيل المتصل وان لم يرفع والاول اصح اذ لا تمييز الا به
النوع الخامس المتصل وهو الموصول وهو الذي اتصل اسناده
برواية من فوقه الى منتهاه النوع السادس المرفوع وهو ما رفع
الى النبي صلى الله عليه وسلم متصلا كان او منقطعا او مرسلا او معلقا

او معضلا وقيل يعتبر ان يكون الراوي صحابيا فيخرج منه المرسل
النوع السابع الموقوف وهو ما روى عن الصحابي قولا او فعلا
ولا يستعمل فيمن دونه الا مقيدا ويطلق عليه الفقهاء الاثر
وعلى المرفوع الخبر وقول الصحابي كنا نفعل او نقول كذا او كنا لا
نرى بأسا بكذا موقوف وان قيده بزمن النبي صلى الله عليه وسلم
او عهده او حياته ومرفوع على الاصح وقوله امرنا بكذا او نهينا
عن كذا ومن السنة كذا مرفوع على الاصح وقوله اوجب علينا
او حظر علينا او أبيح مرفوع اتفاقا وقول المغيرة كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرعون بابه بالاظافير موقوف
وقيل مرفوع وقول الراوي عند ذكر الصحابي يرفعه او ينميه او
يبلغ به او رواية رفع للحديث النوع الثامن المقطوع وهو ما
روى عن التابعي النوع التاسع المرسل وهو حديث التابعي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان من صغار التابعين
على الاصح وتتعين له هذه الصورة على الاصح فلا يطلق على المنقطع
وكونه تمييزا له ولا حجة فيه عند الجمهور الا ان ثبت سنده من وجه آخر

واذا ارسل الصحابي حديثا ولم يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو في حكم المتصل لانه انما يرويه عن صحابي اكبر منه وعدالتهم
مقطوع بها وبهذا فارق التابعي فانه وان كان كبيرا والظاهر
روايته عن الصحابة يجوز ان يروي عن مثله وقد وقع ذلك
وعدالتهم غير مقطوع بها واذا وصل الثقة حديثا وارسله آخر
فالحكم للمرسل عند الجمهور فيما حكاه الخطيب لان الارسال جرح
والجرح مقدم وقال المحققون الحكم للمتصل لان زيادة الثقة
مقبولة وهذا هو المختار لانه انما قدم الجرح لان الجارح معه
زيادة علم والزيادة هنا مع المتصل وكذا الحكم لو ارسله الثقة
في وقت ووصله في وقت آخر **النوع العاشر** المنقطع وهو ما سقط
من اسناده راو غير صحابي وقيل مطلقا وكل مرسل منقطع
ولا عكس وقيل هما بمعنى وليس بشيء اذ لا تمييز حينئذ
النوع الحادي عشر المعضل وهو ما سقط من اسناده اثنان
فصاعدا نحو ما يرويه تابع التابعي او من دونه عن النبي صلى الله
عليه وسلم او عن صحابي او تابعي وبينهما رجلان او اكثر وحقيقة

الانقطاع موجودة فيه وكل معضل منقطع ولا عكس **النوع الثاني
عشر** المعلق وهو ما قطع سنده او بعضه فقيل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا الى شيخ شيخ الراوي وما ذكر عن شيخه الظاهر فيه الاتصال
ويحتمل ان يكون اعتمد في ذلك رواية غيره له عن شيخه والاول اصح
اذ ذلك رواية غيره له عن شيخه والاول اصح اذ ذلك محتمل في قول
الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل اجماعا حتى
يتبين ارساله ولا حجة في شيء من ذلك الا ما تضمنه الصحيحان
مجزوما به نحو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلان وفيما لم
يجزم به نحو روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او روي عن
فلان كذا او في الباب عن فلان كذا ففيه تردد والاظهر انه
محتج به اذ قد حكم الشيخان بصحة ما تضمنه كتابهما الا ما ذكر
على سبيل الاستشهاد اذ انه قد يحتمل فيه ما ليس من شرط
الصحيح معلقا كان او متصلا **النوع الثالث عشر** المعنعن نحو فلان

عن فلان فهو متصل عند الجمهور بشرط ملاقاة بعضهم بعضا مع
البراءة من التدليس وقيل يشترط مع ذلك ان يعرف بالرواية
عنه وقيل يشترط مع ذلك طول الصحبة وانكر مسلم جميع ذلك واكتفى
بوجودهما في عصر واحد وادعى فيه الوفاق والمختار هو الاول
وقيل انه منقطع حتى يتبين اتصاله والصحيح ان كعن نحو فلان عن
فلان ان فلانا قال كذا وقيل منقطع حتى يتبين اتصاله وليس بشيء
اذ لا فرق بالاجماع بين قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم **النوع الرابع عشر**
المدلس والتدليس قد يكون في الاسناد وقد يكون في الاشياخ
فالاول نحو قال فلان او عن فلان موهما انه لقيه او سمع منه
وبينهما واحد او اكثر او يقول فيمن اجازه مشافهة او مكاتبة
اخبرنا فلان مشافهة يوهم به السماع او مكاتبة او كتب الينا يوهم
انه كتب اليه بحديث او يقول قرأت على فلان عن فلان يريد بعض
فلان الاجازة ويوهم السماع وهذا مكروه عندهم وان كان

قد استعمله جماعة من الاعيان كقتادة والاعمش وسفيان
وجرح به بعضهم واسقط به ولو اتصل سنده والصحيح انه لكن
يتبين اتصاله قبل والثاني التدليس في الاشياخ مثل ان يسمي شيخه
او يكنيه بغير اسمه وكنيته او ينسبه الى غير نسبته لئلا يعرف لكونه
غير ثقة او متأخر الوفاة وقد شاركه في الرواية غيره
او كان قد اكثر الرواية عنه ولا يؤثر الاكثار من ذكر شخص واحد
وقد فعل ذلك اعيان من المحدثين ولا حرج فيه والمكروه منه
تضييع المروي عنه والتوعير في طلبه **النوع الخامس عشر الشاذ**
قال الشافعي هو ما انفرد به الثقة وخالف فيه الناس وقال ابو
يعلى القزويني هو المستمد الاسناد شذ به راو فان كان ثقة
توقف فيه وغير الثقة يرد وقال الحاكم ما انفرد به الثقة ولم يتابع
عليه قال الشيخ ابو عمرو والاصح فيه التفصيل فاذا انفرد الراوي
بحديث فان خالف فيه من هو احفظ منه واضبط رد وان
لم يخالف والراوي عدل ضابط يقبل تفرده قبل وان لم يكن
فان قربت درجته منه استحسن حديثه ولم يضعف والا رد

النوع السادس عشر المنكر وهو قسمان المردود ان في النوع
قبله **النوع السابع عشر** المفرد وهو قسمان فرد مطلق وهو ما
انفرد به واحد عن واحد عن واحد الى منتهاه ولم يتابع احدٌ
واحدا منهم على الرواية عن شيخه واقسامه سبقت في الشاذ
وفرد بالاضافة نحو ما تفرد به اهل الكوفة والبصرة او المدينة
والبصريون او الكوفيون او فلان عن فلان وهو يروى
من وجوه يروى عن غيره وليس في هذا ما يقتضي التضعيف بخلاف
الاول **النوع الثامن عشر** الغريب وهو الحديث الذى تفرد به راوٍ
او تفرد بامر فيه اما في سنده او متنه ولا يدخل في هذا النوع المفرد
المضاف وينقسم الى صحيح كالافراد المخرجة في الصحيحين والى غيره
وينقسم ايضا الى غريب اسنادا ومتنا وهو الذى تفرد برواية
متنه صحابى واحد ثم تفرد به عنه راوٍ واحد والى غريب اسنادا
لا متنا وهو ما اشتهر متنه عن جمع من الصحابة فانفرد راوٍ بروايته
عن صحابى آخر غيرهم وهو الذى يقول فيه الترمذى وغيره غريب
من هذا الوجه اى وان اشتهر من غيره والى عكس كحديث الاعمال بالنيات

انفرد به عمر رضى الله عنه ثم اشتهر بعد فرواه **تنبيه**
ان ذيشمل الانواع الثلثة بعض المنكر والمفرد والغريب
ويصح اطلاق الشاذ على كل منها لوجود معنى الشذوذ فيه لكل
من الثلثة يختص بوصف لا يوجد في الآخر فكذلك خص باسم
فاذا انفرد الراوى برواية حديث سمى شاذا سواء انفرد به
اسنادا او متنا او في احدهما دون الآخر ثم ان كان من احد القسمين
المردودين من اقسام الشاذ سمى مع ذلك منكرا على الحالين وان
كان من القسمين المقبولين فان انفرد به واحد عن واحد الى
منتهاه سمى فردا مطلقا وسمى ايضا غريبا متنا واسنادا
ولا يطلق عليه غريب فقط لان الغريب ينقسم الى ما ذكرناه
وقد يقال فرد بالاضافة نحو ما ذكرناه ويطلق عليه شاذ
لانفرادهم به دون غيرهم وان لم ينفرد به واحد عن واحد
بل حصل الانفراد بمتنه دون سنده او بالعكس سمى غريبا
وفي الحقيقة قد يطلق على المنكر الذى انفرد به واحد عن واحد
الى منتهاه فرد مطلق او غريب لوجود معناهما فيه وعلى المنكر

الذى حصل الانفراد فى احد طرفيه غريب لوجود معناه فيه وانما
اصطلح على الاسماء نظرا الى الاوصاف المذكورة ليتميز كل نوع
عن الآخر فاذن كل منكر او فرد او غريب شاذ ولا عكس **النوع
التاسع عشر** العزيز وهو رواه اثنان او ثلثة من كبار الحفاظ
كالزهرى وقتادة وانظارهما قاله الحافظ ابن منده **النوع
العشرون** المشهور معنى الشهرة مفهوم وينقسم الى صحيح وغيره
وكلاهما الى ما عمت شهرته والى ما اختصت باهل الحديث ومنه
المتواتر غير ان اهل الحديث لم يعرج احد منهم على ذكره غير الخطيب
وهو الذى يرويه من يحصل العلم الضرورى بصدقه ويعدم
مثاله لم يعرجوا عليه واقرب ما يمثل النبيه حديث من كذب علىّ
متعمدا فانه رواه فيما حكاه البزار اربعون صحابيا وحكى غيره
اثنان وستون منهم العشرة **النوع الحادى والعشرون** المعلل
ويقال له المعلول وهو الذى فيه علة قادحة تمنع قبوله ولو
كان ظاهره الصحة يدركها العارف بهذا الشان فيحكم له ويتردد
فيتوقف وشرط ذلك جمع طرق الحديث والنظر فى اختلاف رواته

ومكانهم فى الحفظ والضبط ومما تدرك به تفرد الراوى ومخالفة
غيره مع انضمام قرائن الى ذلك والعلة قد تكون فى السند وقد
تكون فى المتن وهى فى الاول قد يقدح فى السند والمتن كالتعليل
بالارسال والانقطاع وقد تختص بالسند خاصة لاختصاصها
بالراوى كحديث يعلى بن عبيد عن الثورى عن عمرو بن دينار عن ابن
عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم والعلة فى قوله عمرو بن دينار انما
هو عبد الله بن دينار رواه كذلك الثقات عن الثورى عن عبد الله
بن دينار عن ابن عمر وكلاهما ثقة حافظ والوهم فيه من يعلى بن
عبيد واما العلة فى المتن فنحو ما انفرد به مسلم من حديث انس
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمن
فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا تصريح باسقاط
البسملة فعلل قوم هذا اللفظ بما ذكر رواه الاكثرون واتفق
عليه الشيخان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين
وقالوا معناه بسورة الحمد لله رب العالمين دون غيرها وليس فيه
تعرض للبسملة نفيا ولا اثباتا ويؤيد ذلك انه ثبت عن انس

انه سئل عن البسملة فذكر انه لا يحفظ فيها شيئا وقد روى
الحديث باسناد صحيح وفيه مكان لا يقرؤن لا يجهرون خرجه
احمد والنسائي ورأى هؤلاء ان من رواه باللفظ المتقدم رواه
بالمعنى وفهم من اللفظ المتفق عليه انهم لا يبسملون وليس كذلك
بل معناه ما ذكرناه والعلة قد تطلق على ما يضعف الصحيح نحو ما
تقدم والكذب والغفلة وسوء الحفظ ونحو ذلك وقد يطلق
على ما ليس بقادح نحو ارسال ما اسنده الثقة النوع الثاني
والعشرون المضطرب وهو الذي تختلف روايته فيروى
على وجه ثم على آخر مع التساوي فلو ترجحت احدى الروايتين
فلا اضطراب فالحكم للراجح وحكم الضعيف لاشعار ذلك بعدم الضبط
ثم يقع في متن الحديث ويسمى المختلف وسيأتي ان شاء الله
وقد يقع في سنده من راو واحد او من جماعة النوع الثالث والعشرون
المدرج وهو ادراج كلام الصحابي بعد رواية الحديث في الحديث
او ادراج بعض حديث آخر مع تغاير سندهما او يروى حديث
الا طرفا منه بسند وذلك الطرف بسند فيدرج ويروى الجميع

بسند الاول او يختلف سندان فيدرجان على الاتفاق وكل
ذلك قادح لا يجوز تعمد شيء منه النوع الرابع والعشرون الموضوع
وهو المختلق ولا تحل لمن علم حاله روايته فيما تقدم ذكره في نوعه
ويعرف الوضع باقرار الواضع كحديث نوح بن مريم عن عكرمة
عن ابن عباس في فضايل القرآن سورة سورة وقيل له من اين لك
هذا قال لما رأيت اعراض الناس عن القرآن واشتغالهم بفقه
ابي حنيفة ومغازي ابن اسحق وضعت لهم هذه الاحاديث
حسبة وقد يعرف بمعرفة حال الراوي وركاكة لفظ المروي ومعانيه
النوع الخامس والعشرون العالي والعلو مقصود عند اهل الحديث
قال احمد طلب الاسناد العالي سنة عمن سلف وذلك ان الاسناد
اذا علا قل الخلل وكان علقمة والاسود يبلغهما الحديث عن عمر
فلا يقنعهما ذلك حتى تخرجا اليه فيسمعانه منه والعلو على خمسة
اقسام الاول وهو اجلها قرب السند من رسول الله صلى الله عليه
وسلم الثاني القرب من ايمة الحديث مطلقا الثالث القرب بالنسبة
الى كتاب مشهور ويدخل في هذا القسم الموافقات والابدال

والمساواة والمصافحة وقد عني بذلك الحفاظ من المتاخرين وسياتي
بيان كل واحد منهما في القسم الثاني من علوم الحديث الرابع تقدم
وفاة الشيخ قال الحافظ احمد بن عمير اسناد خمسين سنة من وفاة
الشيخ اسناد علو واذا اعتبر شيخ بشيخ فاقدمهما وفاة الحكم له بالعلو
الخامس قدم السماع قال الحافظ من سمع اذا اتى على اسناد ثلثون
سنة فهو عال **النوع السابع والعشرون** النازل وهو ضد العالي
واقسامه خمسة اضداد اقسام العالي والفضيلة للعلو على ما تقدم
وقيل النزول لانه بكثرة عدد الرواة يكثر البحث والاجتهاد
ويكثر الاجر ومنع الفضيلة عارضة غير ذاتية فلا تعارض الذاتية
وانما قد يختار النازل من وجه وهو اذا تعين طريقا للتحصيل فحينئذ
يترجح على العلو **النوع الثامن والعشرون** المسلسل وهو ما توارد
الرواة فيه على صفة او حالة راجعة اليهم او الى الرواية فالاول
كالتشبيك والعد بالاصابع والضيافة ونحو ذلك والثاني كسمعت فلانا
قال سمعت فلانا او حدثنا او اخبرنا فلان قال حدثنا او اخبرنا
فلان الى منتهاه على صفة واحدة وفضيلته اشتماله على مزيد ضبط

ومتى انقطع التسلسل في وسطه او آخره فذلك نقص فيه ويعد مسلسلا على الاصح
النوع التاسع والعشرون المصحف ويكون في الاسناد والمتن
فالاول كالعوام بن مراجم بالراء المهملة والجيم صحفه ابن معين بالزاي
المعجمة والحاء المهملة والثاني كحديث احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد صحفه ابن لهيعة فرواه احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكحديث جابر رمي ابي يعني ابن كعب يوم الاحزاب على اكحله صحفه
غندر بابي ساكنة الياء ونحو ذلك وقد يكون التصحيف في المعنى كقول
ابي موسى العنزي نحن لنا شرف لانا من عنزة وصل الينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يريد صلوته صلى الله عليه وسلم الى عنزة وهي حربة
صغيرة فتوهم انها القبيلة **النوع الثلثون** المختلف وهو مختص
بالمتن والاختلاف في السند يسمى المضطرب وقد تقدم وهو قسمان
ما يمكن فيه الجمع كحديث حجه صلى الله عليه وسلم روي مفردا ومتمتعا
وقارنا فيحمل على انه كان قارنا وكان يلبي بهما تارة وبكل منهما
اخرى فروى كل ما سمع ونحو ذلك وما لا يمكن الجمع فيه فان ظهر نا
سخ عمل به والا فزع الى الترجيح وعمل بالراجح واسباب الترجيح تاتي ان شاء الله تعالى

القسم الثاني من علوم الحديث وهي سبعة وثلثون نوعا

الاول في معرفة المتابعة والشاهد ويتبينان برسم مثال فيقول
حماد بن سلمة عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان انفرد كل راو برواية الحديث عمن فوقه
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرو واحد عن واحد منهم لفظ الحديث
ولا معناه فذلك الفرد المطلق وينقسم الى منكر مردود والى غير منكر
كما سبق تعريفه وان تابع الراوي احد في رواية لفظ الحديث
عن شيخه او شيخ شيخه وان علا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فذلك المتابعة واعلاها المتابعة في شيخه وما بعدها يقصر عنها
بحسب بعده منها وقد يطلق على المتابعة في شيخ الشيخ الراوي فما
فوقه وان علا شاهد ولا يطلق المتابعة في شيخه فان لم
يتابع في لفظه لكن توبع في رواية معنى الحديث يسمى شاهدا
لا غير كحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لو اخذوا
اهابها فدبغوه فانتفعوا به وحديثه الآخر ايما اهاب دبغ فقد طهر

النوع الثاني معرفة حكم زيادات الثقات والجمهور على قبولها
سواء اتحد الراوي بان يروي الحديث ناقصا في وقت ثم بزيادة
في وقت آخر او تعدد وقيل يردها مطلقا وقيل من الراوي
دون غيره

النوع الثالث فيمن تقبل روايته يشترط في الراوي
ان يكون مسلما عاقلا بالغا سالما من اسباب الفسق وما يخرم
المروءة غير مغفل حافظا ان حدث من حفظه ضابطا ان حدث
من كتابه عالما بمقاصد الالفاظ وما يخل بمعناها ان حدث بالمعنى
ولا يعتبر هذه الاوصاف عند التحمل على الاصح ويثبت العدالة
بتنصيص مزكيين عليها وبالاستفاضة والصحابة كلهم عدول
وخالفت المعتزلة فيمن قاتل عليا والاول اصح والقتال كان عن
اجتهاد ويعرف ضبط الراوي باعتبار رواياته برواية من عرف
بالضبط والاتقان وموافقتها لها غالبا

فروع الاول
يقبل التعديل دون ذكر السبب على الاصح بخلاف الجرح
فلا بد فيه من ذكر السبب لاختلاف الناس فيه وقول الائمة
فلان ضعيف وليس بشيء او متروك ونحو ذلك ليس بجرح
وانما يوجب ريبة قوية توجب التوقف والبحث عن حاله

قوله والصحابة كلهم عدول ... اذا كان ... من رأى النبي وآمن به ... وتتبع ... مفصلا

الثاني لا يشترط العدد في التعديل والجرح على الاصح بخلاف
الشهادة والفرق ان خبر الواحد مقبول فكذلك جرحه وتعديله
بخلاف الشهادة الثالث اذا اجتمعا قدم الجرح ولو كان اكثر
عددا على الصحيح الرابع لا بد من تسمية المعدل فلو قال اخبرني
الثقة فقولان اختيار الخطيب والصيرفي انه لا يكفي الخامس
رواية العدل عمن سماه وجهل حاله لا يكون تعديلا على الاصح
وكذا عمل العالم او فتياه على وفق حديث لا يكون تصحيحا له
ولا مخالفته له قدحا فيه ولا في رواته السادس مجهول العدالة
ظاهرا وباطنا مردود عند الجمهور وباطنا دون ظاهر وهو المستور
مقبول على الاصح ومجهول العين مردود وهو من لا يعرفه العلماء
واقل ما يرتفع به عنه الجهالة ان يروي عنه اثنان من المشهورين
بالعلم ومع ذلك فلا تثبت عدالته بروايتهما عنه وقيل يكتفى
بواحد كما يكتفى بتعديل واحد السابع المبتدع قيل ترد روايته
وقيل يرد رواية من يستحل الكذب في نصرة مذهبه او لاهل
مذهبه سواء كانت روايته الى مذهبه او لم يكن وتقبل اذا لم يستحل

داعية م

وقيل ان كانت داعية اليه ردت والا قبلت وبه قال اكثر
العلماء وقيل ان دعت اليه ردت قولا واحدا والخلاف اذا لم تدع
الثامن التائب من الاسباب المفسقة يقبل روايته الا ان يكون
السبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تقبل ولو
حسنت طريقته وقيل الكذب مطلقا التاسع اذا انكر الثقة
رواية الثقة عنه فان جزم رد فيما انكر دون غيره وان قال لا
اعرفه او لا اذكر لم ترد اذ النسيان محتمل ولا يسقط العمل بالمنسي
عند الجمهور وقد اخبر بما نسيه عمن سمعه منه كثير فيقول اخبرني عني
العاشر لو قال المستمع بعد التحديث لا تروه عني او رجعت عن
عن اخباري لك ولم يذكره غلطا ولا تشككا في الرواية لم
تبطل الرواية ولو سمع من غير علم الشيخ او قال اخبركم ولا اخبر
فلانا لم يضر الحادي عشر اخذ الاجر على التحديث جائز عند بعضهم
ممتنع عند آخرين ويرد به الثاني عشر التساهل في الرواية
كالنوم عند السماع او التحديث من اصل غير صحيح او الاكثار من
رواية الشاذ والمنكر قادح يرد به وكذا من كثر سهوه الا ان

يحدث من اصل صحيح ومن يبين له الغلط فاصر عليه مردود
والنسخ حال السماع ان كان لا يفوت عليه به شئ منه مختلف فيه
والخلاف جار في التحدث من المستمع والمستمع وفي افراط القاري
في الدرج بحيث يسقط بعض الكلام وفي بعدا له مع بحيث يفوته
شئ والظاهر العفو عن الكلمة والكلمتين ويندب للشيخ ان يجيز
جميع السامعين رواية جميع المسموع ويكتب ذلك طبقة السماع
الثالث عشر يصح السماع على من لا يحسن الكتابة ولا يفهم ما يقرأ
عليه قال الحاكم واكثر محدثي عصرنا كذلك ويحتج بحديثه خلافا
لمالك وابي حنيفة الرابع عشر اذا قيل فلان ثقة او ثبت او حجة
او قيل في العدل حافظ ضابط او متقن فهو محتج به وان قيل
صدوق او محله الصدق او لا باس به او لا اعلم به باسا
او شيخ او روى عنه الناس او وسط الحديث او مقاربه او
صالح الحديث كتب عنه ونظر في حديثه قال الخطيب وارفعها
ثقة او حجة وان قيل لين الحديث او ليس بذلك او ليس بالقوي
او ضعيف الحديث او مضطرب به او في حديثه ضعف

او لا يحتج به او لا شئ او مجهول لم تسقط بذلك عدالته وفي الكتبة عنه
للاعتبار خلاف وان قيل متروك الحديث او ذاهب الحديث او
كذاب رد حديثه ولم يكتب عنه قال الخطيب ادناها ساقط
او كذاب **النوع الرابع** في بيان سن السماع وكتابة الحديث
اما السماع فاقل سنه عند ائمة الحديث خمس سنين وعليه عملهم يكتبون
لابن خمس سمع ولمن دونها حضر او احضر ومنهم من لم يعتبر السن
بل قال من يفهم الخطاب ويرد الجواب صح سماعه ولو كان له دون
خمس ومن لا فلا ولو بلغ خمسين واما سن الكتابة فقيل يستحب
في العشرين ويشتغل قبلها بحفظ القرآن والفرايض واما
الجواز فغير مقيد بسن بل يختلف باختلاف الافهام والعقول
النوع الخامس في اقسام طرق الرواية وهي ثمانية الاول
سماع لفظ الشيخ والعبارة عنه سمعته يقول ثم حدثنا وقال لنا
وذكر لنا ثم اخبرنا ثم نبأنا وارفعها الاول فالاول واوضعها
قال فلان وذكر فلان دون لي ولنا مع انه محمول على السماع
اذا عرف لقاؤه له وسماعه منه الثاني وهو دون الاول
القسم

على الاصح قراءة الراوي على الشيخ او قراءة غيره وهو يسمع من
كتابه او من حفظه والشيخ يحفظ ما يقرأ عليه او يمسك اصله
او يمسك ثقة غيره والعبارة قرأت او قرئ عليه وهو يسمع
فاقر به ثم حدثنا ثم اخبرنا قراءة او سماعا عليه فان اطلق
جاز في اخبرنا واطلق حدثنا يختص بالاول وقيل يجوز فيهما
وقيل بالمنع فيهما واذا قال الراوي للشيخ اخبرك فلان او قلت
اخبرني فلان فكما وهو مصغ فاهم نزول منزلة اقرار حتى
يجوز ان يقول فاقر به عند جمهور المحدثين والفقهاء وقيل لابد
من اقراره نطقا وبه قطع الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وسليم
الرازي وابن الصباغ ويتبع الراوي لفظ الشيخ في حدثني
وحدثنا واخبرني واخبرنا وسمعت ولا يتجاوز ذلك وكذلك
ما وجد في الكتب لا يغير ولا يخرج على الخلاف في اقامة احدهما
مقام الاخر ولو علم من حال المولف التسوية بينهما الا على قول
تجويز الرواية بالمعنى ويجوز السماع من وراء حجاب اذا علم
حضور الشيخ بخبر الثقة او عرف صوته او عرف به الثقة ويجوز
الرواية

في هذين القسمين وان لم يأذن الشيخ لان قرينة التسميع قائمة
مقام الاذن اذ المقصود به الرواية عنه بل لو قال الشيخ بعده
لا ترووه عني لم يلتفت عليه وكان له الرواية عنه كما تقدم توضيح
في النوع قبله القسم الثالث الاجازة ويجوز الرواية بها
عند الجمهور ويشترط تلفظ المجيز بها وقيل يكفي الكتابة مع القصد
والعبارة عنها اجاز لي واجازني وحدثنا واخبرنا اجازة
او اذنا فيما اذن لنا او اطلق لنا روايته ولا يجوز اطلاقهما
وقيل يجوز في اخبرنا دون حدثنا وقيل يجوز في خبرنا بالتشديد
دون الهمزة واجاز بعض المتأخرين اطلاق انبأنا عليها
واتفق المتقدمون على انها بمنزلة اخبرنا وهي على اربعة عشر
نوعا الاول اجازة معين لمعين وذلك اعلاها نحو اجزت
رواية كتاب كذا او ما اشتمل عليه دفتري لفلان الثاني اجازة
معين في غير معين نحو مسموعاتي او مروياتي والجمهور على جواز
ذلك ووجوب العمل بالرواية به الثالث ان يجيز لغير معين
بوصف العموم كالمسلمين وكل من ادرك زماني اجاز ذلك

الخطيب وحكاه عن القاضي ابي الطيب الطبري وهو قول الحافظ
ابن منده وابي العلاء الهمداني وابي بكر الحازمي وغيرهم ومنعها
آخرون الرابع المجهول المطلق لمحمد بن خالد الدمشقي وهم اسم جماعة
فهي باطلة الخامس المجهول العين معلوم بالاسم والنسب فهي جائزة
السادس ان يجيز للمسلمين في الاستجازة لا يعرفهم ولم يتصفح اسماءهم
وانسابهم وعددهم جائزة عند الشيخ ولا اعلم له مخالفا السابع
الاجازة للمجهول بتعيين بالشرط كاجزت لمن شاء فلان الظاهر
بطلانها الثامن الاجازة بمجهول ككتاب السنن وهو يروي سننا
كثيرة فهي باطلة التاسع تعليق الاجازة على مشية المجاز كاجزت
لفلان رواية كذا وكذا ان شاء او لك ان شئت والاظهر جوازها
لان مقتضى كل اجازة تفويض الرواية الى مشية المجاز له فهو تعليق
موافق مقتضاها ولا جهالة حال الاجازة بخلاف ما تقدم في النوع
السابع العاشر الاجازة للمعدوم استقلالا الاصح بطلانها
خلافا للخطيب الحادي عشر اجازة المعدوم تبعا كاجزت فلانا
ومن يولد له او لك ولعقبك فهذه اقرب الى الجواز الثاني عشر

اجازة الطفل الاصح صحتها الثالث عشر اجازة ما لم يتحمله الشيخ اذا
تحمله هل يجوز للمجاز روايته عنه فيه خلاف الاصح المنع فعلى
المختار البحث عن ذلك الرابع عشر اجازة المجاز الاصح جوازها
ووجه المنع ضعف الاجازة فلا تقيد بالضعيف القسم الرابع
المناولة وهي ان يناوله الشيخ اصله او فرعا مقابلا به ويأذن
له ان يرويه عنه او يحضر الطالب بكتاب يتحقق الشيخ انه روايته
فيناوله اياه ويأذن له في روايته فيجوز له ان يرويه عنه
اذا ظفر بالكتاب او بما قوبل به فلو جاء الطالب بكتاب وقال
للشيخ هذا روايتك وسأله مناولته فاجابه الى ذلك ولم
يتحقق انه روايته لم يجز له ذلك لكن اذا كان الطالب موثوقا
بمعرفته جاز للشيخ الاعتماد عليه في ذلك كما يجوز الاعتماد على قراءته
من اصل الشيخ قال الخطيب ولو قال حدث بهذا الكتاب عني
ان كان من روايتي مع براءتي من الغلط والوهم كان جائزا
حسنا ولو ناوله الكتاب في الصور كلها ولم يأذن له في روايته
لم يجز له على الاصح والعبارة عن المناولة الصحيحة حدثنا واخبرنا مناولة

واجازة فان اطلق ابتنى على جواز الاطلاق في الاجازة وقد تقدم
القسم الخامس الكتابة وهو ان يكتب الشيخ لطالب حاضر او
غايب شيئا من حديثه او يامر من يكتب عنه فان اقترن ذلك
بالاجازة كان كالمناولة وان لم يجزه ففي جواز الرواية بذلك
خلاف الاصح الجواز لان ذلك وان لم يقترن بالاجازة لفظا
فقد اقترن به معنى والعبارة فيما كتب الي فلان قال حدثنا
فلان او اخبرنا فلان كتابة او مكاتبة وفي جواز الاطلاق
خلاف والظاهر بناؤه على الاجازة القسم السادس اعلام
الشيخ للطالب بان الكتاب روايته او سماعه ولا ياذن في روايته
عنه فهذا طريق الرواية عند طايفة من الفقهاء والمحدثين واختاره
ابن الصباغ والاصح المنع وهو قول جمهور المحدثين وبه قطع الغزالي
القسم السابع الوصية بالكتاب عند موته او سفره لشخص هل يكون
اذنا له في رواية ذلك الكتاب عنه فيه خلاف والمشهور المنع القسم الثامن
الوجادة وهي ان يقف على كتابة شخص بخطه فيه احاديث يرويها
ولم يلقه او لقيه ولم يسمعها منه ولا اجازة له منه فله ان يقول

وجدت بخط فلان او في كتاب فلان بخطه اخبرنا فلان قال اخبرنا ويسوق
السند والحديث او يقول قرأت بخط فلان عن فلان ويذكر السند
وهو من باب المنقطع والمرسل غير ان فيه شايبة الاتصال بقوله
وجدت بخط فلان ولا يجوز ان يقول في ذلك اخبرنا وحدثنا
الا ان يقرن به ما يدل عليه بان يقول اخبرنا وجادة فلا يبعد
جواز ذلك لزوال اللبس **النوع السادس** في كتابة الحديث
اجمع المسلمون على اباحتها بعد اختلاف الصدر الاول من الصحابة
والتابعين في ذلك ولولا اجماعهم على الاباحة لاندرس الحديث
واول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل موطا
مالك وقيل غير ذلك واول من صنف مسند النعيم بن حماد وقيل
غير ذلك ولم ير مسند اجمع من مسند الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
تنبيهات معتبرة في الكتابة الاولى الضبط نقطا وشكلا
خصوصا في اسماء الرجال وقيل يكره الاعجام الا فيما يلتبس الثانية
كما يعجم المعجم يعلم المهمل بعلامة واختلف فيها فقيل يجعل النقط التي
فوق المعجم تحت المهمل المشاكل له على هيئته وقيل يبسطها تحت
السين

وقيل علامة المهمل كعلامة الظفر مضجعة على قفاها فوقه وقيل مثل المهمل
صغيرا تحته الثالثة يكره الخط الدقيق الا لعذر الرابعة ينبغي لمن
لا يصطلح مع نفسه على رمز للروايات الا ان يبين ذلك في اول الكتاب
او آخره فتركه ومع ذلك فتركه اولى الخامسة الفصل بين كل حديثين
بدائرة السادسة كتابة الثناء على الله عز وجل حيث ذكر اسمه
نحو تعالى وعز وجل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
عند ذكره ولا يعتمد في ذلك الرواية والاصل ويحذر من اثبات
ذلك ناقصا ولو حرفا ويكره الاقتصار على عليه السلام السابعة
يكره ان يكتب ما اضيف الى الله عز وجل في سطر والله في سطر
الثامنة يشترط المقابلة على اصل الشيخ او على اصل اصله مسمعا
كان او مجيزا ويكفي فرعه المنسوخ منه على الاصح ويقابل بنفسه
ويكفي من يثق به على الاصح وقيل لا يشترط المقابلة اذا نسخ من
الاصل وكان الناسخ صحيح النقل ويبين عند الرواية انه لم
يقابل ويراعي ذلك في اصل الشيخ ممن فوقه ولا يسمع من اي نسخة
اتفقت التاسعة الساقط من الكتاب ان كان في آخر سطر اثبته
امامه

في الحاشية اليسرى وان كان في اوله او في اثنائه اثبته في اليمين
صاعدا الى اعلى الصفحة ثم يكتب صح ويخط من موضع السقوط
خطا صاعدا ثم يعطفه الى جهة المكتوب وقيل يمده اليه وما يكتب
في الحاشية من شرح او تنبيه على غلط او خلاف رواية او نسخة
او نحو ذلك فلا يخرج له خط على هذا النحو لكن يجعل فوق الحرف
المقصود علامة يشبه كالضبة ونحوها العاشرة ما صح من الكلام
الذي هو عرضة للشك مع صحة معناه كتب فوقه صح ايذانا بصحته
رواية وما صح وروده ولفظه ومعناه مختل في العربية او شاذ
فيها او كان مصحفا او نقص من الكلام شيء او وقع في الاسناد
ارسال او انقطاع او نحو ذلك فيخط فوقه خطا اوله صاد
ولا يلزق بالكلمة ايذانا بانه صح من جهة الرواية دون المعنى
فلم يكمل عليه التصحيح وقيل يسمى ذلك ضبة الحادية عشر اذا وقع
في الكتاب ما ليس منه كان الضرب اولى عليه من الحك والمحو
واختلف في كيفيته فقيل يخط على نفسه وقيل فوقه وقيل يعطف
مع ذلك طرفه عليه وقيل لا يخط بل يجعل في اوله دائرة وفي آخره
كذلك

فان زاد على سطر جعل ذلك في اول كل سطر وآخره وقيل يقتصر
على اوله وآخره وربما كتب في مثل ذلك لا في اوله والى في آخره
وهذا حسن فيما يصح في رواية وسقط في اخرى والحرف المكرر
يضرب على الثاني منهما وقيل على اردئهما صورة وقيل وهو حسن
ان كان في اول السطر او في اثنائه فعلى الثاني وان كان في آخره
او في سطرين فعلى الاول والمضاف والموصوف اذا تكرر اضرب
على الاول والمضاف اليه او الصفة اذا تكرر اضرب على الثاني منهما
الثانية عشر اذا اختلف الرواية جعل متن كتابه على روايته
وما خالفها بنقص اعلم عليه او بزيادة او خلاف كتبه في الحاشية
وعين رواية الثالث عشر يجوز الترمز في اخبرنا وحدثنا فيكتب
في حدثنا ثنا وربما اسقطوا الثاء وفي اخبرنا انا وقيل ابنا وقيل
يكتب مع انا راء بعد الالف الرابع عشر الفصل بين الاسانيد
بصورة ح مهملة وفي التلفظ بها خلاف الخامس عشر طبقة السماع
تكتب فوق سطر البسملة او في حاشية اول ورقة من الكتاب
ولا باس بكتبتها في ظهرها او آخر الكتاب ويكتبها ثقة معروف الخط

ولا باس والحال هذه ان لا يكتب الشيخ خطه بالتصحيح ولا باس
ان يكتب صاحب الكتاب سماعه بخطه ولا يحتاج الى خط الشيخ اذا كان
ثقة ولا باس ان يكتب السماع من لم يحضره اذا اخبره من يثق به
من حاضريه ومن اثبت اسمه في سماع على كتاب برضا مالكه
لزمه ان يمكنه من نقل سماعه **النوع السابع** في شرط اداء الرواية
افرط قوم في التشديد فقالوا لا حجة الا فيما رواه الراوي من حفظه
ومنهم من قال يجوز من كتابه بشرط ان لا يخرج من يده وفرط قوم فلم يضبطوا
سماعهم ورووا من نسخ غير مقابلة ولا مصححة وذلك جرح
فيهم والصواب التوسط فيروي من الكتاب المضبوط سماعه فيه ولو
لم يحفظ احاديثه او خرج من يده وغلب على ظنه سلامته من التغير
ولو لم يذكر سماعه على الاصح فلو كان اميا او اعمى واستعان بثقة في ضبط
سماعه وحفظ كتابيهما جاز لهما الرواية منه على الاصح والسماع من نسخة
ليس فيها سماعه ولا قوبلت باصل سماعه لكن سمعت على شيخه وليس له منه
اجازة عامة منع منه قوم واجازه آخرون وان كان له منه اجازة جاز
وان كان النسخة فيها سماع شيخ شيخه او مسموعة على شيخ شيخه فيعتبر مع اجازة العامة

من شيخه ان يكون لشيخه اجازة عامة من شيخ شيخه ومن خالف حفظه
ما في كتابه وكان حفظه من كتابه رجع اليه وان كان من فم الشيخ رجع الى
حفظه وحسن ان يقول حفظي كذا وفي كتابي كذا **فروع** الاول
رواية الحديث بالمعنى منهم من اجازها واطلق ومنهم من منع والاصح
التفصيل فنقول اذا كان الحديث نصا لا يحتمل الا معنى واحدا
جازت روايته بالمعنى وكذا ان كان ظاهرا والراوي عالم بمقاصد
الالفاظ وما يخل بمعانيها في قول الاكثر فان لم يكن كذلك او كان اللفظ
مشكلا او مشتركا او مجملا لم يجز وهذا في غير المدون في الكتب اما المكتوب
فيها فلا يجوز تغييره بحال لانه يغير التاليف وينبغي لمن روى
بالمعنى ان يقول او كما قال وكذلك من روى لفظه وشك فيها ينبغي
ان يقول مثل ذلك الثاني الحديث المتعلق بعضه ببعض بحيث لا
يدل بعضه على شئ حتى يذكر باقيه لا يجوز رواية بعضه وان كان
بالعكس جاز للعالم وهو داب اكابر المحدثين يقطعون الحديث الواحد
في ابواب ثم ان كان الراوي غير متهم جاز ان يروي هذا النوع
اولا تاما ثم ناقصا وبالعكس اما المتهم اذا رواه اولا تاما فلا يرويه
ناقصا

لانه يتعرض للتهمة بالزيادة في الاول او بعدم الضبط في الثاني ونفي
التهمة واجب فان رواه اولا ناقصا كان ذلك عذرا في ترك
رواية باقيه ومن كان يحفظ الكتابة يحرم عليه رواية ما يعيز عليه
روايته اولا ناقصا الثالث على طالب الحديث ان يتعلم من العربية
ما يامن به من اللحن والتحريف ومن تعمد اللحن لم يبعد ان يدخل في
عموم قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار ولو لم يخل بالمعنى واذا وقع في الرواية لحن لم يروه على
الخطا على الاصح ولا يغير ما وقع في الاصل على الاصح بل يضبب عليه
ويبين الصواب في الحاشية ويذكر في الرواية اولا ثم يقول
ووقع عند شيخنا وفي روايتنا كذا ويذكر ما في الاصل فان عكس جاز
والاول اولى الرابع اذا احتاج اللفظ الى اصلاح بما لا يحيل المعنى
كزيادة واو والف والمعنى واحد فلا باس به وان كان بخلافه ذكر ما في
الاصل ونبه على ما سقط واذا علم ان الساقط من رواية شيخه كان مثبتا وانما
اسقطه من رواه بعد المثبت ورواه شيخه على الخطا الحق الساقط في
موضعه مع كلمة يعني وان لم يعلم ذلك وغلب على ظننا ان الناسخ اسقطه اثبته.

يجب على طالب الحديث العربية

دون كلمة يعني واذا درس من كتابه بعض اسناد او متن جاز استدراكه
من كتاب وثق صحته وسكنت نفسه الى ان ذلك هو الساقط من كتابه
وان بين ذلك حال الرواية فهو اولى وقيل يمنع الاستدراك من كتاب
غيره وكذا الحكم في استثبات الحافظ ما شك فيه من كتاب غيره
واذا اشكل لفظ كتابه من غريب العربية او غيرها جاز ان يسأل
اهل العلم ويرويه على ما يخبرونه به الخامس اذا روى الراوي الحديث
عن اثنين او اكثر بالفاظ مختلفة والمعنى واحد كان له ان يجمع
بينهم في الاسناد ثم يسوق الحديث على لفظ احدهم ويقول
اخبرنا فلان وفلان وفلان واللفظ لفلان قالوا اخبرنا
فلان وان احد من لفظ هذا ولفظ هذا وقال اخبرنا فلان
وفلان وتقاربا في اللفظ قالا اخبرنا فلان جاز على القول
بجواز الرواية بالمعنى ولو سكت ولم يذكر شيئا جاز ايضا
على القول برواية المعنى واذا سمع على جماعة كتابا وقابل بنسخة
احدهم واراد ان يروي عن الجميع ويقول واللفظ لفلان ففيه
خلاف والفرق بينه وبين ما تقدم انه فيما تقدم على لفظ الجميع واتفاق المعنى
بخلاف هذه.

السادس ليس للراوي ان يزيد في نسب من فوق شيخه من رجال الاسناد
على ما ذكره شيخه الا ان يميز فيقول هو ويعني ابن فلان فلو ذكر
الشيخ تاما على بعض ما ذكره من النسب اولا جاز للراوي عنه
ان يعيد في كل سند ما ذكره الشيخ اولا وقيل يقتصر على ما ذكره الشيخ
السابع صحيفة همام بن منبه عن ابي هريرة ونحوها مما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم باسناد واحد قيل يجدد السند في كل حديث
احتياطا وقيل يكفي ذكر السند اولها او اول كل مجلس ويقول في
الباقي وبه وهو الاغلب ومن اراد تفريد احاديثها ورواية
كل حديث بالسند الاول فلا يمتنع على الاصح وهو كتقطيع متن
الحديث في ابواب باسناده المذكور اوله مع تبيين حاله الثامن
جرت العادة بحذف قال في خلال الاسناد في الخط ولا بد للقاري
من التلفظ بها وكذلك اذا كان في اثناء السند قرئ على فلان
اخبرك فلان ينبغي ان يقول قيل له اخبرك واذا كان فيه قرئ
على فلان حدثنا فلان فينبغي ان يقول قرئ على فلان قال
حدثنا فلان وقد جاء هذا مثبتا في الخط واذا تكررت كلمة قال

نحو حدثنا فلان قال فلان حذفوا احدهما من الخط وعلى القارئ
ان يأتي بهما جميعا التاسع لا بأس ان يذكر الراوي السند اولا
ثم يسرد المتن او يذكر المتن اولا وحده او المتن وبعض السند
ثم يقول عقيبه اخبرنا فلان حتى يتصل العاشر اذا روى المحدث
الحديث باسناد ثم اتبعه باسناد آخر وقال عند انتهائه مثله
او نحوه فليس للراوي ان يقتصر على الثاني ويركب عليه الحديث على
الاظهر ومن اجاز فيشترط ان يكون الراوي ضابطا متحفظا
يذهب الى تمييز الالفاظ وعد الحروف الحادي عشر اذا ذكر الشيخ
اسناد الحديث ولم يذكر من متنه الا طرفا ثم قال وذكر الحديث
بطوله فهو اولى بالمنع من المسئلة قبلها وعليه ان يبين فيذكر ما
ذكره الشيخ ثم يقول والحديث بطوله كذا وكذا الثاني عشر
في ابدال النبي برسول الله صلى الله عليه وسلم وعكسه خلاف عن
احمد وحكى الخطيب عنه تصحيح الجواز وهو ظاهر اختياره وقال
الشيخ ابو عمرو والاظهر المنع الثالث عشر اذا كان الحديث عن
روايتين جاز الاقتصار على احدهما والاولى ذكرهما ولو كان

فاراد الراوي ان يروي عنه الحديث بطوله صح

احدهما مجروحا الرابع عشر اذا روى بعض الحديث عن شيخ وبعضه
عن آخر جاز ان يروي جملة عنهما اذا بين بعضه عن احدهما وبعضه
عن الآخر **النوع الثامن** في آداب المحدث وهي خمسة عشر الاول
سن الرواية والاصح ان الراوي متى احتيج الى ما عنده استحب له ان
يروي مطلقا وان لم يحتج فالاحسن فيهما خمسون سنة لانه انتهاء
سن الكهولة وليس بمنكر ان يحدث بعد الاربعين وكذا قبلها
والصحيح انه يستحب ان يمسك عن الرواية اذا بلغ سنا يتوقع
فيها خرفه ويخشى تخليطه ورواية ما ليس من حديثه من غير تحديد
ومنهم من حدده بالثمانين بناء على الغالب والاول اصح ومن عمي
وخشي ان يلبس عليه في حديثه يستحب ان يمسك الثاني ان لا
يحدث بحضرة من هو اولى منه لكبر سنه او لعلو روايته او لمعنى [illegible]
الثالث ينبغي له ان ينبه من طلب حديثه على من هو ارجح منه
بوجه مما ذكرناه الرابع ينبغي ان لا يمتنع من الرواية ولو علم ان
يطالب غير صحيح النية فانه يرجى له تصحيح النية بعد [illegible] الحرص
على نشر الحديث السادس تعظيم امر الحديث في مجلسه فيتطهر ويتنظف

احدهما

ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس اجمل ثيابه ويجلس بوقار وهيبة
السابع ان لايحدث قايما ولا عجلا ولا في حالة تشغله الثامن
ان لا يرفع صوته في مجلسه التاسع ان يقبل على اهل المجلس بوجهه
العاشر ان يبين الحديث ولا يسرده بحيث يفوت ادراك بعضه يسرده
الحادي عشر ان يفتتح المجلس بالتسمية والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم ويختمه بالدعاء الثاني عشر يستحب لمن تاهل على الاملاء
ان يتخذ مجلسا لذلك ومستمليا يبلغ عنه اذا كثر الجمع ويكون على مكان
مرتفع او قايما وفايدة الاستملاء تظهر فيمن بعد عن المملي بحيث يسمع
لفظه ولا يتحققه منه فيتوصل الى تحققه من مستمل آخر ويجوز له بذلك
الرواية عن المملي اما لو لم يسمع الا لفظ المستملي فلا يجوز له الرواية بذلك
عن المملي من غير بيان الحال ويستحب ان يفتتح مجلس استملائه بقراءة قارئ
حسن الصوت شيئا من القرآن العزيز ثم يستنصب المستملي الناس
ثم يسمي الله جل وعلا ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقبل على
الشيخ ويقول من ذكرت او ما ذكرت ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكره ويرفع بها صوته ويترضى عن كل من يذكره من الصحابة

الثالث عشر ثناء الراوي على شيخه ولا باس بذكر لقب من عرف بلقبه
كقتيبة وكنيه ولا بنسبه الى ام اذا عرف بها كيعلى بن منبه وهو
ابن امية صحابي ولا بذكر صفة نقص اذا عرف بها كنحو الاعمش
والاحول الا ان يعلم حاله انه يكره ذلك كله فلا ينبغي الرابع عشر
يستحب للمملي ان يجمع في املائه بين جماعة من اشياخه ويملي عن كل شيخ
حديثا ويقدم الاعلى اسنادا او الاولى من وجه آخر وينبه على
ما في الحديث من فايدة وعلو ويتجنب ما لا يحمله عقول الحاضرين
ويدخل الوهم عليهم في فهمه الخامس عشر اذا انتهى الاملاء قابل
تنبيه من عجز عن تخريج ما يمليه فلا باس ان يستعين ببعض الحفاظ
في ذلك **النوع التاسع** في آداب طالب الحديث وهي عشرون ادبا
الاول ان ياخذ نفسه بالاخلاص لله عز وجل في طلبه قال الثوري
ما اعلم عملا هو افضل من طلب الحديث لمن اراد به الله عز وجل الثاني
يتخلق بجميل الاخلاق ويستعمل احسن الآداب الثالث البداءة في السماع
باعلم شيوخ بلده واعلاهم سندا الرابع ان يرحل بعد قضاء الوطر
من بلده الى غيره الخامس ان لا يحمله الحرص على التساهل والاخلال بشروط السماع

السادس اذا قرأ الحديث لا يعرج على شيء غيره من قيام لقادم ونحوه
السابع ان يعظم كل من يسمع عليه ولا يضجر بالتطويل الثامن
العمل بما سمع من الاعمال الصالحة التاسع ان لا يكتم غيره من الطلبة
شيئا ظفر به ومن كتم فجدير ان لا ينتفع بما كتمه العاشر ان لا يتكبر
ولا يستحي من كثرة الطلب الحادي عشر لا يأنف ان يكتب ممن هو
دونه ما ينتفع به الثاني عشر ليكتب ما وقع له من كتاب او جزء جميعه
ولا ينتخب فان احتاج الى ذلك لضيق الوقت تولاه بنفسه ان
عرف ذلك والا تولاه بعض الحفاظ الثالث عشر ان لا يقتصر على السماع
دون الفهم والمعرفة الرابع عشر العناية بالصحيحين ثم بالسنن وجامع
الترمذي سماعا وضبطا وفهما ثم بما تمس حاجة الطالب اليه من المسانيد
والتواليف في الاحكام وكتب علل الحديث وتواريخ المحدثين
وكتب اسماء الرجال الخامس عشر اذا ظفر باسم مشكل او كلمة مشكلة
سأل عنها واودعها مجموعة السادس عشر ان يكون حفظه على
التدريج قليلا فذلك احرى ان يبقى السابع عشر يكون من شأنه
الاتقان الثامن عشر يكثر المذاكرة فانها اقوى اسباب النفع

التاسع عشر يشتغل بالتخريج والتأليف اذا تأهل لذلك وله في ذلك
طريقان احدهما التأليف ~~اذا تأهل~~ على ابواب الاحكام وغيرهما
وجمع ما ورد في كل باب في بابه الثاني التأليف على المسانيد وجمع حديث
كل صحابي وحده وان اختلفت انواعه ثم ان شاء رتبهم على حروف
المعجم في اسمائهم وان شاء على القبائل مبتدئا ببني هاشم ثم بالاقرب
نسبا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان شاء على السوابق مبتدئا
بالعشرة ثم باهل بدر ثم باهل الحديبية ثم بمن اسلم وهاجر بين
زمن الحديبية وفتح مكة ويختم باصاغر الصحابة كابي الطفيل ونحوه
ثم بالنساء رضي الله عنهم اجمعين العشرون ان يعتمد في جمعه
تخريج كل حديث بطرقه واختلاف الروايات فيه ويعتني بجمع
حديث اشياخ مخصوصين كالثوري وشعبة ومالك وحماد بن
زيد وابن عيينة والزهري والسجستاني وغيرهم من الاشياخ
المعتبرين **النوع العاشر** في معرفة غريب الحديث وهو ما وقع
في متون الاحاديث من الالفاظ الغامضة والمشتغل به ينبغي
له التحري واول من صنف الغريب النضر بن شميل وقيل ابو عبيدة

مع بين المثنى ومصنفاهما صغيران ثم ابو عبيد القسم بن سلام كتابه المشهور ثم القتيبي تتبع ما فاته ثم الخطابي تتبع ما فاتهما ثم الهروي جمع بين الكتب الثلثة في غريب الحديث من كتابه ثم ابو موسى المديني تتبع ما فاته في تتمة ثم ابن الاثير جمع بين غريب الهروي والتتمة وذيل عليهما ما فاتهما واولى ما اعتمد في تفسير الغريب ما ورد في الحديث كتفسير الدخ بالدخان في حديث ابن صياد وهو لغة فيه

النوع الحادي عشر

في معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه وذلك مهم ومن اهل الحديث من ادخل فيه ما ليس منه لخفاء معنى النسخ وشرطه وهو عبارة عن رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متاخر ويعرف الناسخ تارة بالنص كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلث فكلوا وادخروا وتارة بقول الصحابي كقول جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وقول ابي بن كعب كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنها وتارة بالتاريخ كقوله افطر الحاجم والمحجوم كان هذا القول يوم الفتح في رمضان سنة ثمان

رواه شداد بن اوس وكان ناسخا فيه نسخه ما رواه ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وهو محرم وكان ذلك في حجة الوداع سنة عشر وتارة يستدل عليه بالاجماع كحديث شارب الخمر فاذا كان الرابعة فاقتلوه الاجماع على انه لا يقتل وهو وان لم ينسخ ولم ينسخ لكنه يدل على وجود ناسخ

النوع الثاني عشر

معرفة الصحابة رضي الله عنهم وفيه مسائل الاولى الصحابي كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين ويؤيد هذا قول انس وقد سئل هل بقي احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرك فقال بقي ناس من الاعراب قد راوه واما من صحبه فلا وهذا محمول على ارادته من صحبة الصحبة العرفية والا لزم ان لا يعد جرير بن عبد الله من الصحابة وكذا كل من شاركه في فقد هذا الشرط ممن لا خلاف انه من الصحابة والصحابي لغة فيه صحب وله ساعة وعرفا من كثرت صحبته ولا حد لتلك الكثرة وقيل من طالت صحبته على سبيل الاخذ والاتباع ويكفي

في معرفة كونه صحابيا ان يروى عن احاديث الصحابة انه صحابي
او اخباره عن نفسه بذلك بعد ثبوت عدالته ولا يشترط التواتر
بذلك ولا الاستفاضة الثانية عدالة الصحابة مقطوع بها
باجماع من يعتد باجماعه من لابس منهم الفتن ومن لم يلابس
خلافا للمعتزلة فيمن قاتل عليا رضي الله عنه الثالثة اكثر الصحابة
حديثا ابو هريرة وابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله وانس
وابو هريرة اكثرهم واكثر الصحابة فتوى ابن عباس واذا قيل
هذا قول العبادلة فالمراد بهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير قاله الامام
احمد قيل له فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي
لانه تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج اليهم وفي
الصحابة نحو من مائتين وعشرين نفرا مسمين بعبد الله وعن
ابن المديني قال لم يكن من الصحابة من له اقوام يقومون
بقوله الا ثلثة ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس
وعن الشافعي رضي الله عنهم قال الصحابة فوقنا في علم واجتهاد

وورع وعقل وارواهم لنا احمد واولى من رأينا الرابعة
سئل ابو زرعة الرازي عن عدة من روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ومن يضبط هذا شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة
الوداع اربعون الفا وشهد معه غزوة تبوك سبعون الفا
وروى انه قيل له انه يقال حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعة آلاف حديث فقال هذا قول الزنادقة ومن يحصي حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه
الخامسة افضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي في قول الجمهور وقدم
طائفة من اهل السنة عليا على عثمان منهم الثوري اولا ثم رجع
الى تقديم عثمان وبعض السلف فضل عليا على ابي بكر وافضل
اصنافهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون من العشرة ثم البدريون
ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان وقد نص القرآن الكريم
على تفضيل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وهم
الذين صلوا الى القبلتين في قول واهل بيعة الرضوان في قول واهل
بدر في قول

السادسة اختلف في اولهم اسلاما فقيل ابو بكر وقيل علي وقيل زيد بن
حارثة وقيل خديجة وادعى الثعلبي المفسر فيه الوفاق والورع
ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بكر ومن الصبيان علي
ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ومن العبيد بلال السابعة
آخرهم موتا على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة توفي سنة
مائة من الهجرة وذكر ابن المديني انه مات بمكة فهو الآخر مطلقا
وقيل آخرهم بمكة ابن عمر وقيل جابر بن عبد الله وآخرهم بالمدينة
قيل جابر بن عبد الله ~~وآخرهم بالمدينة~~ وقيل سهل بن سعيد
وقيل السايب بن زيد وبالبصرة انس وبالكوفة عبد الله بن
ابي اوفى وبمصر عبد الله بن الحارث بن جزء وبفلسطين ابو
ابي بن ام حرام وبدمشق واثلة بن الاسقع وبحمص عبد الله بن
بسر وباليمامة الهرماس بن زياد وبالجزيرة العرس بن عميرة
وبافريقية رويفع بن ثابت وقيل بحاضرة برقة وهو الصحيح
وبالبادية في الاعراب سلمة بن الاكوع بالمدينة وهو الاصح رضي الله
عنهم اجمعين **النوع الثالث عشر** في معرفة التابعين والتابعي كل من صحب
الصحابي

ويقال له تابع وقيل يكفي فيه ان يلقى صحابيا او يراه والاكتفاء
بذلك في التابعي اقرب منه في الصحابي فوايد الاولى في بيان
من سمع من العشرة او بعضهم من التابعين وهم قيس بن ابي
حازم سمع من جميع العشرة باتفاق وسعيد بن المسيب سمع
من سعد بن ابي وقاص باتفاق ولم يسمع من ابي بكر باتفاق
لانه وجد في خلافة عمر واختلف فيما سواهما وابو عثمان النهدي
وقيس بن عباد وابو ساسان حضين بن المنذر وابو وايل
وابو رجاء العطاردي وغيرهم ويلي هولاء من ولد على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم من ابناء الصحابة كعبد الله بن ابي
طلحة وابي امامة واسعد بن سهل بن حنيف وابي ادريس الخولاني
وغيرهم الثانية المخضرمون من التابعين وهم الذين ادركوا
الجاهلية وحيوة النبي صلى الله عليه وسلم واسلموا ولا صحبة لهم واحدهم
مخضرم بفتح الراء وكانه خضرم اي قطع عمن ادرك الصحبة منهم ابو
عمرو الشيباني وسويد بن غفلة الكندي وعمرو بن ميمون الاودي
وعبد خير بن يزيد الخيواني وابو عثمان النهدي وعبد الرحمن بن مل

مخضرمون

الفقهاء السبعة

وابو الكلال العتكي وربيعة بن زرارة وابو مسلم الخولاني وعبد الله بن ثوب والاحنف بن قيس الثالثة من اكابر التابعين الفقهاء السبعة من اهل المدينة سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وعروة ابن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار هؤلاء الستة متفق عليهم واختلف في السابع فقيل ابو سلمة بن عبد الرحمن وعليه الاكثر وقيل سالم بن عبد الله بن عمر وقيل ابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث ابن هاشم بن المغيرة المخزومي ونظموا على هذا القول في بيتين شعر

الا كل من لا يقتدي بائمة فقسمته ضيزى عن الحق خارجة

فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد ابو بكر سليمان خارجة

الرابعة افضل التابعين سعيد بن المسيب وعلقمة والاسود وابو عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم ومسروق واويس القرني والحسن البصري واكثرهم فتوى الحسن وافضل التابعيات حفصة بنت سيرين وعمرة بنت عبد الرحمن ثم ام الدرداء

طبقة تقدم التابعين

الخامسة روي عن الحاكم انه قال طبقة تعد من التابعين ولا يثبت لاحد منهم سماع من الصحابة وهم ابراهيم بن سويد النخعي وبكير بن ابي السميط وبكير بن عبد الله بن الاشج وذكر غيرهم وطبقة تعد من اتباع التابعين وقد لقوا الصحابة ابو الزناد وهشام بن عروة وموسى بن عقبة وام خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وطائفة تعد من التابعين وهم من الصحابة النعمان وسويد ابنا مقرن المدني **النوع الرابع عشر** معرفة من روى من الاكابر عن الاصاغر افضلية الراوي قد تكون بعلو السن كالزهري ويحيى بن سعيد رويا عن مالك وكابي القسم الزهري احد شيوخ الخطيب روى عنه في بعض تواليفه وقد تكون بعلو القدر في العلم والحفظ كمالك روى عن عبد الله بن دينار وكاحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه روى عن عبيد الله بن موسى وقد تكون بالامرين ككثير من الحفاظ رووا عن اصحابهم وطلبتهم منهم ابو بكر البرقاني روى عن الخطيب وكذا الخطيب روى عن ابن ماكولا ويندرج في هذا النوع رواية الصحابي من التابعي كالعبادلة وغيرهم من الصحابة رووا عن

كعب الاحبار ورواية التابعي عن تابع التابعي كالزهري ويحيى بن
سعيد عن مالك وكعمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص
لم يكن تابعيا وروى عنه اكثر من عشرين تابعيا نيف وقيل سبعة
تابعيا **النوع الخامس عشر** معرفة رواية الاباء عن الابناء
ويحسن ادراج هذا النوع في النوع قبله وانما افرد لقرابة فيه
العباس عن ابنه الفضل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع
بين الصلاتين بالمزدلفة وايل بن داود عن ابنه بكر بن وايل
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخروا
الاحمال فان اليد معلقة والرجل موثقة معتمر بن سليمن التيمي
عن ابيه عنه ابو عمر وحفص وابن عمر الدوري المقرئ عن ابنه
ابي جعفر محمد بن حفص ستة عشر حديثا وذلك اكثر ما علم لاب عن ابنه
النوع السادس عشر معرفة رواية الابناء عن الاباء من المعالي
اخبرني ابي عن جدي نحو عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وشعيب
هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه محتج به عند الاكثر

حملا

حملا للجد على الصحابي عبد الله وهو جده الاعلى فيكون متصلا
ومن جعله مرسلا حمله على جد ابي ابيه وبهز بن حكيم عن ابيه عن جده
وهو معاوية بن حيدة القشيري وطلحة بن مصرف عن ابيه عن
جده عمرو بن كعب وقيل كعب بن عمرو ومن اغرب ما وقع ابو
الفرج عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحرث بن اسد بن الليث
بن سليمان بن الاسود بن سفين بن يزيد بن اكينة بن عبد الله
التيمي قال سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول
سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي
يقول سمعت ابي يقول سمعت علي بن ابي طالب فهؤلاء تسعة
اباء نسقا اخرهم اكينة وهو السامع عليا واما رواية الاب عن ابيه
دون الجد فذلك كثير واسع كابي العشراء عن ابيه **النوع
السابع عشر** في معرفة المدبج وغيره اذا روى القرينان كل واحد
منهما عن الاخر سمي المدبج مثاله كعائشة وابي هريرة والزهري
وعمر بن عبد العزيز ومالك والاوزاعي واحمد وابن المديني
وان روى احدهما عن الاخر ولم يعلم العكس لم يسم هذا كالسليمن التيمي
عن مسعر

النوع الثامن عشر في معرفة الاخوة والاخوات من العلماء والرواة
مثال الاخوين من الصحابة عبد الله وعتبة ابنا مسعود وزيد ويزيد
ابنا ثابت وعمرو وهاشم ابنا العاص ومن التابعين عمرو وارقم
ابنا شرحبيل وهزيل وارقم ابنا شرحبيل والاربعة اصحاب
ابن مسعود ومثال ثلثة اخوة سهل وعباد وعثمن بنو حنيف
وعمر وعمرو وشعيب بنو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن
العاص مثال الاربعة سهيل وعبد الله ويقال له عباد وصالح
ومحمد بنو ابي صالح السمان مثال الخمسة سفين وآدم وعمران ومحمد
وابرهيم بنو عتيبة مثال الستة محمد وانس ويحيى ومعبد وحفصة
وكريمة اولاد سيرين وقد روى محمد عن يحيى عن انس عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبيك حقا حقا تعبدا ورقا
وهذه غريبة رواية ثلثة اخوة بعضهم عن بعض مثال السبعة
النعمان ومعقل وعقيل وسويد وسنان وعبد الرحمن ولم يسم
السابع بنو مقرن المزني هاجروا وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم
النوع التاسع عشر معرفة من اشترك عنه في الرواية راويان متقدم
ومتأخر

متباين وقت وفاتهما وفائدة هذا النوع الحث على طلب العلو
متقدم الوفاة كمحمد بن اسحق السراج روى عنه البخاري في تاريخه
وابو الحسين احمد بن محمد الخفاف وتوفي البخاري سنة ست وخمسين
ومائتين وتوفي الخفاف سنة ثلث وتسعين وثلثمائة وقيل
اربع او خمس النوع العشرون معرفة من لم يرو عنه الا راو
واحد فمن الصحابة وهب وقيل هرم بن خنبش وعامر بن
شهر وعروة بن مضرس ومحمد بن صفوان ومحمد بن صيفي الانصاري
لم يرو عنهم غير الشعبي وابو حازم وذكين بن سعيد والصنابح
بن الاعسر ومرداس بن مالك الاسلمي لم يرو عنهم غير قيس بن
ابي حازم وقدامة بن عبد الله الكلابي لم يرو عنه غير ايمن
بن نابل وقيل روى عنه ايضا حميد بن كلاب وفي الصحابة
جماعة لم يرووا عنهم غير ابنائهم ابو حازم تقدم ذكره آنفا
وشكل ابن حميد رواية ابنه شتير والمسيب بن حزن القرشي
رواية ابنه سعيد بن المسيب ومعوية بن حيدة راوية ابنه
حكيم ابو بهز وقرة بن اياس راويه ابنه معوية وابو ليلى الانصاري

راويه ابنه عبد الرحمن ابن ابي ليلى ومن التابعين ابو العشراء الوايلي لم يرو عنه فيما علم غير حماد بن سلمة ومحمد بن ابي سفيان الثقفي لم يرو عنه فيما علم غير الزهري قاله الحاكم قال وتفرد الزهري عن نيف وعشرين تابعيا لم يرو عنهم غيره وكذلك عمرو بن دينار ويحيى بن سعيد وابو اسحق السبيعي وهاشم بن عروة وغيرهم تفردوا عن جماعة من التابعين ومن اتباع التابعين المسور بن رفاعة القرظي ذكر الحاكم انه لم يرو عنه غير مالك وذكر ان مالكا تفرد عن نها عشرة من شيوخ المدينة وقد اخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما من هذا النوع احاديث وذلك دال على مصيرهما الى ان الراوي يخرج عن كونه مجهولا مردودا برواية واحد عنه وقد تقدم ذكر ذلك **النوع الحادي والعشرون** في معرفة من عرف باسماء او نعوت متعددة والكثر ما نشاء ذلك من تدليس المدلسين وهم محمد بن السايب الكلبي المفسر هو ابو النضر الذي روى عنه محمد بن اسحق حديث تميم الداري وعدي بن بدا هو حماد بن السايب الذي روى عنه ابو اسامة

حديث

حديث ذكره كل مسك دباغه وهو ابو سعيد روى عنه عطية العوفي التفسير فدلسه موهما انه ابو سعيد الخدري وسالم الراوي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعايشة رضي الله عنهم هو ابو عبد الله المدني وهو مولى مالك بن اوس بن الحدثان النصري وهو مولى شداد بن الهاد النصري وهو مولى النصريين وهو مولى المهدي وهو سالم سبلان وهو ابو عبد الله مولى شداد بن الهاد وهو ابو عبد الله الدوسي وهو مولى دوس **النوع الثاني والعشرون** في معرفة المفردات من الاسماء والكنى والالقاب احمد بن عجيان بالجيم بزنة سفيان صحابي اوسط بن عمرو البجلي تابعي تدوم بن صبيح الكلاعي بالتاء مثناة من فوق وقيل من تحت جبيب بن الحارث صحابي بالجيم والباء الموحدة المكررة جيلان بن فروة بالجيم مكسورة تابعي الدجين بن ثابت بالجيم مصغرا ودال مهملة ابو الغصن قيل انه جحا المعروف والاصح غيره زر بن حبيش التابعي الكبير بالزاي سعير بن الخمس بالسين المهملة انفرد في اسمه واسم ابيه سندر الخصي مولا زنباع الجذامي له صحبة شكل بن حميد

بجلي

بالشين المعجمة وفتحتين صحابي سمعون بن زيد ابو ريحانة بالشين المعجمة
والعين المهملة وقيل بالمعجمة وصحح بعضهم من فضل الصحابة صدي بن
عجلان ابو امامة صحابي صُنابح بن الاعسر صحابي ومن قال صنابحي
فقد اخطأ ضريب بن نقير بن شمير بالتصغير في الثلثة وضريب
بالضاد المعجمة وابوه نقير بالنون والقاف وقيل بالفاء وقيل
نُفيل بالفاء واللام عروان بن زيد الرقاشي بالعين المهملة
تابعي كَلَدة بالتحريك بن حنبل صحابي ابي بزنة ابي بن ليا بزنة
عصا السدي صحابي ميتم بن الديان رأى انسا نُبيشة الخير صحابي
نوف البكالي بكسر الباء الموحدة وتخفيف الكاف ومن فتح الباء
وشدد الكاف اخطأ تابعي من بكال بطن من حمير والصمة
بن معبد صحابي هبيب مصغر بياء موحدة مكررا ابن مغفل بالمعجمة
ساكنة صحابي همدان بريد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذاله
معجمة وقيل مهملة والميم ساكنة واما الكنى المفردة ابو العبيدين
مصغر مثنى اسمه معوية بن سبرة من اصحاب ابن مسعود ابو
العشراء الدارمي وابو المدلة بكسر الدال المهملة لم يوقف له على اسم

وقيل اسمه عبيد الله بن عبد الله المدني وليس بمشهور وابو مراية العجلي
بضم الميم وبعد الالف بالمثناة من تحت واسمه عبد الله بن عمرو
تابعي ابو معيد حفص بن غيلان الهمداني مصغر والياء ساكنة
واما الالقاب المفردة سَفِينَة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واسمه مهران على خلف فيه مندل بن علي بكسر الميم وقيل بفتحها واسمه
عمرو سحنون بن سعيد التنوخي القيرواني صاحب المدونة على مذهب
مالك واسمه عبد السلام مطين الحضرمي مشكدانة الجعفي في جماعة
آخرين سنذكرهم في نوع الالقاب ان شاء الله تعالى **النوع الثالث
والعشرون** معرفة الاسماء والكنى وينقسم عشرة اقسام الاول
من اشتهر بكنيته واسمه معروف من اهل الحديث كابي ادريس الخولاني
عائذ الله بن عبد الله ابو اسحاق السبيعي عمرو بن عبد الله ابو الاشعث
الصنعاني صنعاء دمشق شراحيل من آدة مهموز ممدود والدال
مهملة مفتوحة مخففة وقيل مشددة مع القصر ابو الضحى مسلم بن
صبيح بضم الصاد المهملة ابو حازم الاعرج سلمة بن دينار الثاني
من اشتهر باسمه وكنيته معروفة وهم كثير الثالث من اشتهر بكنيته

لا اسم له غيرها كابي بلال الاشعري وابي حصين بضم الحاء المهملة
ابن يحيى بن سليمان الرازي وقد يكون له كنية لغوي فتصيره
المشهور في اسمها كابي بكر بن عبد الرحمن احد الفقهاء السبعة
يكنى ايضا ابو عبد الرحمن وابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
الانصاري يكنى ابا محمد وقيل لا كنية له الرابع من عرف بكنيته
ولم يوقف على اسمه ولا عرف هل له اسم اولا فمن الصحابة ابو اناس
بالنون كناني وقيل ديلي ابو مويهبة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو شيبة الخدري ومن غير الصحابة ابو الابيض راوية النبي
ابو بكر بن نافع مولى ابن عمر ابو النجيب مولى عبد الله بن عمرو بن
العاص بنون مفتوحة في اوله وقيل بتاء مضمومة باثنتين من
فوق ابو حرب بن الاسود الدئلي ابو بكر الموقفي والموقف
محلة بمصر الخامس من لقب بكنيته وله كنية غيرها واسم غيره وعلي بن
ابي طالب يلقب بابي تراب ويكنى ابا الحسن عبد الله بن ذكوان
يلقب بابي الزناد ويكنى ابا عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن الانصاري
يلقب بابي الرجال لانه كان له عشرة ابناء ويكنى ابا عبد الرحمن يحيى بن واضح
الانصاري

يلقب بابي تميلة بتاء مثناة من فوق ويكنى به ابا محمد عمر بن ابرهيم الحافظ
يلقب بابي الاذان لانه كان كبير الاذان ويكنى ابا بكر عبد الله بن
محمد الاصبهاني الحافظ يلقب بابي الشيخ ويكنى ابا محمد عمر بن احمد
الحافظ العبدوي يلقب بابي حازم ويكنى ابا حفص السادس
من له كنيتان واكثر عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج يكنى ابا
خالد وابا الوليد عبد الله بن عمر بن حفص العمري يكنى ابا القسم
ثم كني ابا عبد الرحمن منصور بن ابي المعالي بن محمد الغراوي يكنى
ابا بكر وابا الفتح وابا القسم السابع من اختلف في كنيته واتفق
على اسمه اسامة بن زيد ابو زيد وقيل ابو محمد وقيل ابو يزيد وقيل
ابو خارجة من تهذيب الاسماء وغير ذلك ابي بن كعب ابو المنذر
وقيل ابو الطفيل قبيصة بن ذويب ابو اسحاق وقيل ابو سعيد
ومن التابعين القاسم بن محمد ابو عبد الرحمن وقيل ابو محمد سليمان
بن بلال المدني ابو بلال وقيل ابو محمد الثامن من عكسه ابو بصرة
الغفاري بصاد مهملة حميل بحاء مهملة مضمومة وقيل جميل بجيم
ابو جحيفة السوائي وهب بن عبد الله وقيل وهب الله ابو مريم
في اسمه

واسم ابيه عشرون قولا قال ابن عبد الله البر لا يصح شئ منها الا
ان عبد الله وعبد الرحمن هما اللذان يسكن اليهما القلب ابو بردة
بن ابو موسى عامر وقيل الحارث ابي بكر بن عياش شعبة وقيل
اسمه كنيته وقيل غير ذلك التاسع من اختلف في اسمه وكنيته معا
سفينة اسمه عمرو وقيل صالح وقيل مهران وكنيته ابو عبد الرحمن
وقيل ابو البختري العاشر من اتفق على اسمه وكنيته وذلك الجم الغفير

النوع الرابع والعشرون معرفة القاب المحدثين ويوشك ان
يظنها من لا يعرفها اسامي ويجعل من سمي في موضع ولقب في اخر شخصين
وهو واحد فلذلك نبه عليها الايمة وهو ينقسم الى ما يكرهه الملقب فلا
يجوز والى ما لا يكرهه الملقب فيجوز الضال لقب معوية بن عبد الكريم
ضل في طريق مكة فسمي به الضعيف لقب عبد الله بن محمد الطرسوسي
وكان ضعيفا في جسمه لا في حديثه عارم لقب ابي النعمان محمد بن الفضل
السدوسي وكان صالحا بعيدا من العرامة وهي الشراسة غندر لقب
جماعة ابو بكر محمد بن جعفر البصري لقب بذلك لتشعيبه على ابن جريج
فيما حدث به عن الحسن البصري كما انكره وغندر المشغب وابو الحسين محمد بن
جعفر

الرازي وابو بكر محمد بن جعفر البغدادي وابو الطيب محمد بن جعفر بن
دراز في آخرين عنجار لقب ابي احمد عيسى بن موسى التيمي لقب به
لحمرة وجنتيه وابي عبد الله محمد بن احمد البخاري صاحب تاريخ بخارا
صاعقة لقب ابي يحيى محمد بن عبد الرحيم الحافظ شيخ البخاري
سمي به لشدة مذاكرته ومطالبته شباب لقب خليفة بن خياط
العصفري زنيج بالزاي والنون والجيم مصغر لقب ابي غسان
محمد بن عمرو الرازي رسته لقب عبد الرحمن بن عمر الاصبهاني
مشكدانة لقب الحسين بن داود المصيصي بندار لقب محمد بن بشار
سمي به لانه كان بندارا في الحديث والبندار التاجر المكثر منه
قيصر لقب ابي النضر هاشم بن القاسم الاخفش لقب جماعة احمد بن
عمران البصري النحوي وابي الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد وابي
الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه وراوية كتابه
وابي الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد مربع بفتح
الباء الموحدة المشددة لقب محمد بن ابرهيم الحافظ جزرة
لقب صالح بن محمد الحافظ البغدادي عبيد العجل لقب ابي عبيد الله

الحسين بن صالح خاتم البغدادي الحافظ ليلحة لقب محمد بن صالح البغدادي
الحافظ ما غمة تفى بفعل الغم لقب غلان بن عبد الصمد وهو علي بن الحسين
بن عبد الصمد البغدادي الحافظ تجمع فيه بين اللقبين فيقال غلان
ما غمة سجارة لقب الحسن بن جماهر كذا ته ومعناه بالفارسية
حبة المسك او وعاء المسك لقب عبد الله بن عمر بن محمد بن ابان
مطين بفتح الياء لقب ابي جعفر بن الحضرمي عبدان لقب جماعة
اكبرهم ابو عبد الرحمن عبد الله بن عثمان المروزي لقب بذلك
لانه اجتمع فيه عبدان **النوع الخامس والعشرون** في معرفة المختلف
والمؤتلف من الاسماء والانساب وما يلتحق بهما وذلك ما يتفق في الخط
صورته وتختلف في اللفظ صيغته والذي ينضبط منه يكثر جدا
وكيح قسمان عام وخاص فالاول سلام وسلام كلها ورد منه مشدد
الا خمسة والد عبد الله بن سلام الاسرائيلي صحابي ووالد محمد بن سلام
شيخ البخاري وقيل هو مشدد وسلام بن محمد بن ناهض المقدسي
وجد محمد بن عبد الوهاب بن سلام المتكلم الجبائي ابو علي المعتزلي
وسلام ابن ابي الحقيق عمارة وعمارة بالضم حيث جاء وبالكسر

ابی بن

ابي بن عمارة من الصحابة وقيل بضمها كريز وكُرَيز فبالفتح في
خزاعة وبالضم في عبد شمس وقد يوجد المضموم في غيرهما قاله
ابو عمرو وايوب بن كريز الراوي عن عبد الرحمن بن غنم فتحه
عبد الغني وضمه الدارقطني وغيره حزام بالزاي في قريش
وحرام بالمهملة في الانصار العيشيون بالياء المثناة من تحت
والشين المعجمة بصريون والعبسيون بباء موحدة وسين المهملة
كوفيون والعنسيون بالنون والسين المهملة شاميون ابو عبيدة
بالضم ولا يعلم ابو عبيدة بالضم ولا يعلم ابو عبيد بالفتح السفر ما كان
في الكنى فبفتح الفاء وفي غيرها باسكانها عسل بفتح العين والسين
المهملتين هو ابن ذكوان الاخباري البصري ومن عداه فبكسر
العين واسكان السين عثام بالعين المهملة والثاء المثلثة
هو ابن علي العامري الكوفي والد علي بن عثام الزاهد ومن عداه
فغنام بالغين المعجمة والنون قمير بفتح القاف وكسر الميم امراة
مسروق بن الاجدع ومن عداها قمير على التصغير مسور بضم الميم
وفتح السين المهملة وفتح الواو وتشديدها هو ابن يزيد الكاهلي
المالكي

له صحبة ومسور ابن عبد الملك اليربوعي ومن عداهما فبكسر الميم واسكان
السين والحمال بالحاء المهملة هو هرون بن عبد الله الحمال والد موسى
بن هرون الحافظ سمي بذلك لكثرة ما حمله من العلم وقيل كان زاهدا
صار حمالا ومن عداه بالجيم الحناط بالمهملة والنون وبالمعجمة والياء
المثناة من تحت وبهما وبالموحدة عيسى بن ابي عيسى الخياط كان
خياطا للثياب ثم صار يبيع الحنطة ثم صار يبيع الخبط فكيفما
قيل فيه فهو صواب وبالمهملة اشهر ومسلم الخياط بالمعجمة والموحدة
فيه الاوصاف الثلثة القسم الثاني ما يختص بالصحيحين والموطأ فمن
ذلك بشار بالموحدة والمعجمة هو والد بندار بن يسار ومن عداه
في الكتابين فبالمثناة من تحت والمهملة وفيهما سيار ابن سلامه
وسيار بن ابي سيار وردان بتقديم المهملة على المثناة من تحت
بُسر بالمهملة وضم الباء اربعة عبد الله بن بسر المازني صحابي
وبُسر بن سعيد وبسر بن عبيد الله الحضرمي وبسر بن محجن الديلي
وجميع من عداهم ولا فيهما وفي الموطا فبالموحدة مكسورة والمعجمة
بَشير بالموحدة والمعجمة المكسورة ثم المثناة من تحت الراء جميع ما في الثلثة
من ذلك

مفتوحه

للاربعة

الا اربعة بشير بالموحدة المضمومة والمعجمة المفتوحة هو ابن كعب العدوي
ويسر كذلك ابن بشار ويُسير بالمثناة من تحت المضمومة والمهملة
مفتوحة هو ابن عمرو ويقال فيه أُسَير وقطن بن نُسَير بالنون
المضمومة والمهملة يزيد بالياء المثناة من تحت والزاي هو من جميع
من فيها الا ثلثة بريد بن عبد الله ابن ابي برده بالموحدة مضمومة
والراء المهملة ومحمد بن عرعرة بن البريد بالموحدة والمهملة مكسورة
ثم نون ساكنة وقيد بعضهم بفتح الباء والراء وعلي بن هاشم
بن البريد بفتح الموحدة وكسر المهملة وبعدها مثناة من تحت البراء
مخفف جميع ما في الثلثة الا ابا معشر البراء وابا العالية البراء فانهما
بتشديد الراء وهو الذي يبرى العود جارية بالجيم هو ابن قدامة
ويزيد بن جارية ومن عداهما بالمهملة والمثلثة حريز بالمهملة اوله
والزاء في آخره هو ابن عثمان الرحبي وابو حريز عبد الله بن الحسين
القاضي ومن عداهما بالجيم والراء المهملة المكررة وربما التبسا
بحُدير وكلاهما مهملتين وهو فيها والد عمران بن حدير ووالد
زيد وزياد ابنا حدير حراش بالمهملة وربعي بن حراش ومن عداه

يبرى

فيهن بالمعجمة حصين بالمهملة مفتوحة وهو ابن حصين عثمان بن عاصم
الاسدي ومن عداه فيهن بضمها والجميع بالصاد المهملة الا حضين
بن المنذر ابا ساسان فبالمعجمة حازم وابو حازم جميع ما فيهن
بالمهملة الا ابا معاوية محمد بن حازم فهو بالمعجمة حبان بفتح الحاء
المهملة والباء الموحدة المشددة اثنان حبان منقذ والد واسع
بن حبان وجد محمد بن يحيى بن حبان وجد حبان بن واسع
بن حبان وحبان بن هلال وبالمهملة المكسورة ثلثة حبان بن عطية
وحبان بن موسى وحبان العرقة ومن عداهم فيهن فهو بالمهملة
المفتوحة والمثناة من تحت خبيب بالمعجمة مضمومة هو ابن عدي
وخبيب ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف وابو خبيب
عبد الله بن الزبير ومن عداهم فيها بالمهملة حكيم بالضم هو ابن
عبد الله بن زريق بن حكيم ذكره عباس وانكره ابو عمرو وما عدا
ذلك فبالفتح رياح بالمثناة من تحت هو ابو زياد بن رياح
ومن عداه بالموحدة زبيد فزبيد بالموحدة في الكتابين وهو
ابن الحارث اليامي وبالمثناة من تحت في الموطا ليس الا هو ابن الصلت

بكسر اوله وبضم سليم بفتح السين وهو ابن حيان ومن عداه بضمها
سَلْم باسكان اللام اربعة سلم بن زرير وسلم بن قتيبة وسلم
بن ابي الذيال وسلم بن عبد الرحمن ومن عداهم سالم بالالف
سريج بن يونس وسريج بن النعمان واحمد بن ابي سريج الثلثة
بالمهملة والجيم ومن عداهم بالمعجمة والحاء مهملة سلمان الفارسي
وسلمان بن عامر وسلمان الاغر وعبد الرحمن بن سلمان وابو
حازم سلمان الاشجعي وابو رجاء سلمان ومن عداهم سليمان
بزيادة ياء سلمة الراوي عن الزهري بالكسر عمرو بن سلمة
الجرمي وبنو سلمة القبيلة من الانصار والباقي سلمة بالفتح وعبد
الخالق بن سلمة ذكر فيه الوجهان سنان بن ابي سنان الدؤلي
وسنان بن ربيعة واحمد بن سنان وام سنان وابو سنان
ضرار بن مرة ومن عداهم شيبان بالمعجمة عبيدة بفتح العين هو
السلماني وعبيدة بن حميد وعبيدة بن سفيان وعامر بن
عبيدة ومن عداهم بضم العين عبيدة وعبادة بالضم حيث
وقع فيهن الا محمد بن عباد الواسطي شيخ البخاري فانه بفتح
العين

وتخفيف الباء عبدة بفتح العين واسكان الباء حيث وقع
الا عامر بن عبدة في خطبة كتاب مسلم وبجالة بن عبدة فانه
بفتحها وقيل بتسكينها وعند بعض رواة مسلم عامر بن عبد بغير هاء
عَبَّاد بفتح العين وتشديد الباء الا قيس بن عباد بالضم والتخفيف
عقيل بضم العين هو ابن خالد ويحيى بن عقيل وبنو عقيل القبيلة
ومن عداهم بفتح العين واقد بالقاف حيث وقع وليس فيهم
بالفاء الا الانساب الايلي بالمثناة من تحت حيث وقع وليس فيهم
بالموحدة قاله عياض قال ابو عمرو وروى مسلم الكثير عن شيبان
بن فروخ وهو ابلي ولكن لم ينسبه فلا يخطأ عياض البزار
بالمهملة اخرها خالد بن هشام البزار والحسن بن الصباح البزار
ومن عداهما بزاين معجمتين النصري بالنون والصاد المهملة
ثلثة مالك بن اوس بن الحدثان النصري وعبد الواحد بن عبد الله
النصري وسالم مولى النصريين ومن عداهم فبصري بالباء
الموحدة التوزي بالمثناة من فوق مفتوحة وتشديد الواو
وبعدها زاي هو ابو يعلى محمد بن الصلت التوزي ذكره البخاري

في باب الردة ومن عداه فهو الثوري بالمثلثة والراء المهملة
الجريري بجيم مضمومة سعيد الجريري وعباس الجريري والجريري
غير مسمى عن ابي نضرة والحريري بالمهملة مفتوحة يحيى بن بشر
شيخ الشيخين الجاري بجيم واحد وهو سعد منسوب الى الجار
وهو مرفأ السفن بساحل المدينة ومن عداه الحاري بالمهملة
وزيادة المثلثة الحزامي حيث وقع فهو بالزاي السلمي اذا جاء
في الانصار بفتح السين نسبة الى بني سلمة كما في النحوي والصدفي
وبابهما واكثر اهل الحديث يكسرون اللام على الاصل وهو عند
اهل العربية لحن الهمداني باسكان الميم ودال مهملة وليس فيها
اعني في الصحيحين والموطأ ذمعجمة

النوع السادس والعشرون

في معرفة المتفق والمفترق من الاسماء والانساب هذا النوع
متفق خطاً ولفظاً بخلاف ما قبله وهو على اقسام الاول المفترق
ممن اتفق اسماؤهم واسماء اباءهم الخليل بن احمد ستة النحوي
البصري وابو بشر المزني والخليل بن احمد الاصفهاني والقاضي
السجزي الفقيه الحنفي وابو سعيد البستي القاضي وابو سعيد البستي ايضا

لك في بعض الكنى كالاول بزيادة الاتفاق في الجد واكثر
احمد بن جعفر بن حمدان اربعة في عصر واحد القطيعي ابو بكر
والسقطي ابو بكر والدينوري والطرسوسي محمد بن يعقوب بن
يوسف النيسابوري اثنان في عصر واحد ابو العباس الاصم
وابو عبد الله بن الاخرم الحافظ الثالث من اتفقت كناهم ونسبتهم
او نسبتهم ابو عمران الجوني اثنان عبد الملك بن حبيب التابعي
وموسى بن سهل ابو بكر بن عياش ثلثة القارى المحدث والحمصي
والسلمي الرابع اتفقت اسماؤهم وكنى اباهم صالح بن ابي صالح
اربعة مولى التوأمة وابن ابي صالح السمان ذكوان والسدوسي
ومولى عمرو بن حريث الخامس من اتفقت اسماؤهم واسماء
آبائهم ونسبهم محمد بن عبد الله الانصاري اثنان المشهور بالجزء
المروي وابو سلمة ضعيف الحديث السادس من اتفقت اسماؤهم
خاصة او كناهم واشكل مع ذلك لكونه لم يذكر بغير ذلك ويتميز
بالراوي تارة وبالبلد اخرى فالاول حماد بن زيد التبوذكي
او الحجاج بن منهال عن حماد هو حماد بن سلمة عفان عن حماد متردد
بينهما

والكل عبد الله اذا اطلقت بمكة فهو ابن الزبير او بالمدينة فهو
ابن عمر او بالكوفة فهو ابن مسعود او بالبصرة فهو ابن عباس
او الخراسان فهو ابن المبارك قاله سلمة بن سليمان وقال غيره
اذا قال المصري عن عبد الله فهو ابن عمرو بن العاص واذا قال
المكي فهو ابن عباس ومن ذلك ابو حمزة كان شعبة اذا قال
عن ابي حمزة عن ابن عباس ولم يسم ولم ينسب علم انه بالجيم
والراوي وهو نصر بن عمران الضبعي واذا سمى او نسب علم انه
بالمهملة والزاء الرابع المتفق في النسب خاصة كالاملي نسبة
الى امل الطبرستان والى امل جيحون واكثر اهل العلم من الاول
قاله الحافظ السمعاني ومن الكل عبد الله بن حماد الاملي شيخ
البخاري وقيل من الاول وهو خطأ والحنفي نسبة الى بني حنيفة
والى المذهب وفرق بعضهم فقال في المذهب حنيفي بالياء

النوع السابع والعشرون نوع مركب من النوعين قبله وهو
ان يقع الاتفاق في اسم الشخصين او كنيتهما التي عرفا بها ويقع
في نسبهما او نسبتهما ائتلاف والاختلاف في الاسماء ويتفق النسب
او النسبة

مثال الاول في الاسم النسب موسى بن علي بفتح العين وضمها
فبالضم هو ابن رباح اللخمي المصري ومن عداه بالفتح مثاله في
الاسم والنسبة محمد بن عبد الله المخرمي بضم الميم الاولى وفتح
الخاء المعجمة وكسر الراء وتشديدها ومحمد بن عبد الله المخرمي
بفتح الميم الاولى واسكان الخاء وفتح الراء فالاول هو المشهور
والثاني غير مشهور روى عن الشافعي مثاله في الكنية والنسبة ابو عمرو
الشيباني بالمعجمة والمهملة فبالمعجمة هو سعد بن اياس واسحاق بن
مرار اللغوي بالمهملة هو زرعة بن ابي عمرو الشيباني الشامي
مثال الثاني في الاسم والنسب عمرو بن زرارة بفتح العين وضمها وعمرو
والثاني يعرف بالحدثي منسوب الى الحدث اسم مدينة وقيل الى
الحديثة والاول من عداه مثاله في الاسم والنسبة حيان الاسدي
بالياء المثناة من تحت المشددة وحنان الاسدي بنون
مخففة فالاول ابو حصين تابعي والثاني ابن شريك بضم الشين
وهو عم مسدد والد مسدد

النوع الثامن والعشرون

معرفة المتشابهين في الاسم والنسب المتمايزين بالتقديم والتاخير
في الاب والابن كنحو يزيد بن الاسود والاسود بن يزيد فالاول
اثنان صحابيان احدهما خزاعي والثاني جرشي ادرك النبي صلى الله عليه
واسلم وسكن الشام وكان صالحا وهو الذي استسقى به معوية
والثاني واحد تابعي وهو النخعي الفقيه الوليد بن مسلم ومسلم بن الوليد
والاول اثنان احدهما تابعي بصري والثاني دمشقي صاحب الاوزاعي
والثاني مسلم بن الوليد بن رباح المدني

النوع التاسع والعشرون

معرفة المنسوبين الى غير آبائهم وهم اقسام احدها من نسب الى امه
فمن الصحابة معاذ ومعوذ وعوذ بنو عفراء ابوهم الحرث بن رفاعة
الانصاري بلال بن حمامة المؤذن ابوه رباح سهل وسهيل
وصفوان بنو بيضاء واسمها دعد واسم ابيه وهب شرحبيل
بن حسنة ابوه عبد الله بن المطاع الكندي عبد الله بن بحينة
ابوه ابن القشب الازدي سعد بن حبتة الانصاري ابوه
بحير بن معاوية ومن غير الصحابة محمد بن الحنفية واسمها خولة
ابوه علي بن ابي طالب رضي الله عنه اسماعيل بن علية ابوه
ابن اسحاق بن ابراهيم هراسة ابوه سلمة القسم الثاني من نسب الى
جدته

يعلى بن منية صحابي وهي ام ابيه وابوه امية بشير بن الخصاصية
صحابي اسم ابيه معبد والخصاصية ام الثالث من اجداده ابو احمد
عبد الوهاب بن علي البغدادي يعرف بابن سكينة وهي ام ابيه
الثالث من نسب الى جده ابو عبيدة بن الجراح وهو عامر بن
عبد الله بن الجراح حمل بن النابغة الهذلي وهو ابن مالك بن
النابغة صحابي مجمع بن جارية صحابي هو ابن يزيد بن جارية
ابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ابن ابي ذيب
هو محمد بن عبد الرحمن المغيرة بن ابي ذيب ابن ابي ليلى هو محمد بن
عبد الرحمن بن ابي ليلى ابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن
ابي مليكة احمد بن حنبل هو ابن محمد بن حنبل بنو ابي شيبة ابو بكر
وعثمان الحافظان والقسم بنو محمد بن ابي شيبة واسم ابي شيبة
ابراهيم بن عثمان الواسطي ابو سعيد بن يونس متاخر هو
عبد الرحمن بن احمد بن يونس الصدفي الرابع من ينسب الى غير ابيه
المقداد بن الاسود هو ابن عمرو بن ثعلبة الكندي كان في حجر الاسود
بن عبد يغوث الزهري ابتناه فنسب اليه الحسن بن دينار هو ابن واصل
ودينار زوج امه

النوع الثلثون معرفة النسب التي يسبق الى الفهم منها شيء وهي
بخلافه ابو مسعود البدري عقبة بن عمرو ولم يشهد بدراً عند
الاكثر وانما نزلها سليمان بن طرخان التيمي مولى بني مرة نزل في تيم
وليس منهم ابو خالد الدالاني يزيد بن عبد الرحمن مولى بني اسد
نزل الى دالان بطن في همدان ابراهيم بن يزيد الخوزي ليس منهم
انما نزل شعب الخوز بمكة عبد الملك بن ابي سليمان العرزمي بتقديم
المهملة نزل جبانة عرزم بالكوفة وهي قبيلة من فزارة محمد بن
سنان العوقي ابو بكر بصري باهلي نزل العوقة وقيل العوقة محلة
بالبصرة لقبيلة من العرب وهو حي من عبد القيس من الجمع بالقاف
والفتح وهم بطن من عبد القيس احمد بن يوسف السلمي جليل روى
عنه مسلم وغيره هو ازدي وامه من سليم ابو عمرو ونجيد السلمي كذلك
فانه جد ابو عبد الرحمن السلمي الصوفي ازدي وامه ابنة
ابي عمرو المذكور آنفا ويلحق بذلك مقسم مولى ابن عباس هو مولى
عبد الله بن الحرث بن نوفل لزم ابن عباس فقيل مولاه يزيد
الفقير احد التابعين وصف بذلك لانه اصيب في فقار ظهره

وكان ياء لم حتى يجئ خالدا الحذاء لم يكن حذاء وصف بذلك
لجلوسه في الحذائين **النوع الحادي والثلثون** معرفة المبهمات
والمراد بذلك من ابهم ذكره في الحديث من الرجال والنساء
وهم اقسام منها ما قيل فيه رجل وامراة نحو حديث ابن عباس
رضي الله عنهما قال يا رسول الله الحج كل عام الحديث الرجل هو
الاقرع ابن حابس بينه ابن عباس في رواية اخرى وحديث
ابي سعيد الخدري في اللديغ فرقاه رجل منهم هو ابو سعيد
الخدري وحديث انس في المراة التي مدت حبلا بين ساريتين
في المسجد وتصلي فاذا عليها النوم تعلقت به قيل هي زينب بنت
جحش وقيل هي اختها حمنة وقيل ميمونة بنت الحارث رضي الله
عنهن اجمعين حديث المراة التي سالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن غسل الحيض فقال خذي فرصة من مسك الحديث الانصارية
وفي رواية المسلم يسميها اسماء بنت شكل ومنها ما قيل فيه ابن
فلان او ابن الفلاني او ابنة فلان ونحو ذلك ومن ذلك
حديث ام عطية ماتت احدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم

هي زينب اكبر من غيرها ابن اللتبية اسمه عبد الله نسبة الى لتب
بضم اللام واسكان التاء المثناة من فوق بطن من الاسد
وهم الازد وقيل فيه ابن الاتبية بالهمز ولا يصح ابن مربع رسول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اهل عرفة بان كونوا على مشاعركم اسمه زيد
وقيل عبد الله بن ام مكتوم الاعمى اسمه عبد الله بن زائدة وقيل
عمرو بن قيس وقيل غير ذلك وام مكتوم اسمها عاتكة بنت عبد الله
الابنة التي اراد بنو هاشم ان يتزوجها علي بن ابي طالب هي
العوراء بنت ابي جهل ومنها العم والعمة ونحوهما من ذلك رافع
بن خديج عن عمه في حديث المخابرة عمه هو ظهير بن رافع
الانصاري زياد بن علاقة عن عمه هو قطبة بن مالك الثعلبي
بالثاء المثلثة والعين المهملة عمة جابر الذي جعلت تبكي اباه
يوم احد اسمها فاطمة بنت عمرو بن حرام وقيل هند ومنها
الزوج والزوجة فمن ذلك حديث سبيعة الاسلمية انها
ولدت بعد وفاة زوجها هو سعد بن خولة بروع بنت
واشق بفتح الباء الموحدة عند اهل اللغة واهل الحديث يكسرونها

زوجها هلال بن مرة الاشجعي زوجة عبد الرحمن بن الزبير بفتح
الزاي وكانت تحت رفاعة اسمها تميمة بفتح التاء وقيل بضمها
وقيل سهيمة **النوع الثاني والستون** في معرفة تاريخ الرواة
مولدا او وفاتا وفايدته معرفة من كذب منهم ولنذكر من هذا النوع
نبذا الاولى الصحيح في سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسن صاحبيه
ابي بكر وعمر ثلث وستون سنة وتوفي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين
اثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الاول سنة احدى عشرة من الهجرة
وتوفي ابو بكر رضي الله في جمادي الاولى سنة ثلث عشر وتوفي
عمر رضي الله عنه في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين وعثمان في ذي الحجة
سنة خمس وثلثين وله اثنتان وثمانون سنة توفي علي رضي الله عنه
في شهر رمضان سنة اربعين وله ثلث وستون سنة وقيل
غير ذلك وطلحة والزبير في جمادي الاولى سنة ست واربعين ولهما
اربع وستون وقيل غير ذلك وسعد سنة خمس وخمسين وله ثلث
وسبعون سنة وسعيد بن زيد سنة احدى وستين وله ثلث
او اربع وسبعون سنة وعبد الرحمن بن عوف سنة اثنتين وثلثين

كذب

ابو بكر ١٣
عمر ٢٣
عثمان ٣٥
علي ٤٠

وله

وله خمس وسبعون وابو عبيدة سنة ثمان عشرة وله ثمان وخمسون
وفي بعض ما ذكرناه خلاف الثانية اثنان في الجاهلية
عمرا ستين سنة وفي الاسلام مثلها وماتا بالمدينة سنة اربع
وخمسين حكيم بن حزام وحسان بن ثابت بن المنذر بن حرام
الانصاري ذكر محمد بن اسحاق انه واباه ثابتا والمنذر وحراما
عاش كل واحد منهم مائة وعشرين سنة ولا يعرف ذلك للعرب لغيرهم
الثالثة الائمة الخمسة اصحاب المذاهب ابو عبد الله سفيان بن
سعيد الثوري رحمه الله عليه توفي بالبصرة سنة احدى وستين
ومائة ومولده سنة سبع وتسعين مالك بن انس توفي بالمدينة
سنة تسع وسبعين ومائة مولده سنة ثلث وتسعين وقيل
غير ذلك ابو حنيفة توفي سنة خمسين ومائة ببغداد وله سبعون
سنة الشافعي توفي في اخر رجب سنة اربع ومائتين بمصر وولد
سنة خمسين ومائة احمد بن حنبل توفي ببغداد سنة احدى
واربعين ومائتين وولد سنة اربع وستين ومائة الرابعة
اصحاب الكتب الخمسة المعتمدة في الحديث البخاري ولد بعد صلوة
الجمعة

سفيان الثوري ١٦١
مالك ابن انس ١٧٩
ابو حنيفة ١٥٠
شافعي ٢٤٠
احمد ابن حنبل ٢٤١

ثلث عشرة ليلة خلت من شوال سنه اربع وتسعين ومائه
وتوفي ليلة عيد الفطر سنه ست وخمسين ومائه قريبا من سمرقند
مسلم مات بنيسابور سنه احدى وستين ومائتين وله خمس
وخمسون سنه ابو داود السجستاني سليمان بن الاشعث
مات بالبصرة سنه خمس وسبعين ومائتين وابو عيسى محمد بن
عيسى السلمي الترمذي مات بها سنه تسع وسبعين ومائتين النسائي
توفي سنه ثلث وثلثمائه الخامسه خلف هولاء سبعه حفاظ
عظم النفع بتصانيفهم ابو الحسن الدارقطني البغدادي مات بها
سنه خمس وثمانين وثلثمائه مولده سنه ست وثلثمائه الحاكم ابو
عبد الله محمد بن البيع النيسابوري مات بها سنه خمس واربعمائه
وولد بها في شهر ربيع الاول سنه احدى وعشرين وثلثمائه
ابو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ توفي بمصر سنه تسع واربعمائه
مولده سنه اثنتين وثلثين وثلثمائه ابو نعيم احمد بن عبد الله
الحافظ الاصبهاني توفي سنه ثلثين واربعمائه مولده سنه اربع
وثلثين وثلثمائه ابو عمرو بن عبد البر الحافظ توفي بشاطبه سنه

بخاري ١٥٦
مسلم ٢٦١
ابوداود ٢٧٥
ترمذي ٢٧٩
نسائي ٣٠٣
دارقطني ٣٨٥
الحاكم ٤٠٥

ثلث وستين واربعمائه مولده سنه ثمان وستين وثلثمائه
ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي توفي بنيسابور سنه ثمان وخمسين
واربعمائه مولده سنه اربع وثمانين وثلثمائه ابو بكر احمد بن علي
بن ثابت الخطيب البغدادي توفي سنه ثلث وستين واربعمائه
ببغداد ولد سنه اثنتين وتسعين وثلثمائه **النوع الثالث والثلثون**
معرفه الثقات والضعفاء من الرواة وهو من اجل علوم الحديث
واول من تصدى للجرح والتعديل شعبة بن الحجاج ثم يحيى بن
سعيد ثم الامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين واصله ثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن الصحابه والتابعين
وجوز ذلك صونا للشريعة كجرح الشهود وعلى المتكلم في ذلك ان
يتقي الله عز وجل لئلا يجرح سليما وللائمة الحديث فيه تصانيف
منهم من افرد الضعفاء كالبخاري والنسائي والعقيلي ومنهم
من افرد الثقات كابن حاتم بن حبان ومنهم من جمع بينهما كالبخاري
وابن خزيمة وابن حاتم الرازي **النوع الرابع والثلثون** في
معرفه من خلط في آخر عمره من الثقات اما بخرفه او ذهاب بصره

بيهقي
خطيب البغداد

اولغير ذلك ورواية من روى عنهم قبل التخليط مقبولة وبعده
مردودة وكذا ان اشكل منهم عطا بن السايب وابو اسحاق السبيعي
وسعيد بن اياس الجريري وسعيد بن ابي عروبة والمسعودي
عبد الرحمن بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الهذلي وربيعة
الراي شيخ مالك قيل انه تغير في اخر عمره وصالح بن نبهان مولى
التومة وحفص بن عبد الرحمن الكوفي وعبد الوهاب الثقفي وسفيان
بن عيينة وعبد الرزاق بن [illegible] وعارم محمد بن الفضل وابو قلابة عبد
الملك بن محمد بن عبد الله الرقاشي ومن المتاخرين ابو احمد الغطريفي
وابو طاهر حفيد الامام ابن خزيمة وابو بكر القطيعي ومن خرج له في
الصحيحين من هذا القبيل فيعلم انه مما اخذ عنه قبل الاختلاط

النوع الخامس والثلثون في معرفة طبقات الرواة والعلماء والطبقة
لغة عبارة عن القوم المتشابهين وعلى هذا قرب شخصين كانا
من طبقة بالنسبة الى جهة ومن طبقتين بالنسبة الى اخرى فانس بن
مالك ونحوه من اصاغر الصحابة بالنسبة الى العشرة ونحوه ومن
اكابر الصحابة بالنسبة الى وصف الصحبة ويكون الصحابة اجمع طبقة

والتابعون

50

والتابعون طبقة ثانية وتابعوهم ثالثة وهلم جرا واذا نظرنا
الى مراتب الصحابة وسوابقهم كانوا على طبقات ومعتبر ذلك
يفتقر الى معرفة المواليد والوفيات ومن اخذوا عنه ومن اخذ منهم
ونحو ذلك **النوع السادس والثلثون** معرفة الموالي من الرواة
والعلماء واهم ذلك معرفة من نسب منهم الى قبيلة فانه اذا قيل قرشي
تبادر الى الفهم انه من قريش صليبة فمنهم ابو البختري الطائي تابعي
مولى طي وابو العالية الرياحي تميمي تابعي كان مولى لامراة
من بني رياح عبد الرحمن هو ابن هرمز الاعرج الهاشمي تابعي
مولى لبني هاشم الليث بن سعد الفهمي مولاهم عبد الله بن
وهب المصري القرشي مولاهم عبد الله بن صالح المصري كاتب
الليث الجهني مولاهم وربما نسب الى القبيلة مولى مولاها كابي
الحباب سعيد بن يسار الهاشمي تابعي مولى لمولى بني هاشم شقران
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمولى يطلق تارة ويراد
به مولى العتاقة وتارة مولى الاسلام ومن ذلك البخاري
محمد بن اسماعيل الجعفي مولاهم كان جده مجوسيا اسلم على يد اليمان

المبارك الحنظلي مولاهم عبد الله بن صح

ابن اخنس الجعفي والحسن بن موسى الماسرخسي مولى عبد الله بن المبارك
كان نصرانيا اسلم على يده فقيل مولاه وتارة مولى الحلف والموالاة
ومن ذلك مالك بن انس الاصبحي الحميري صليبة وهو مولى لتيم قريش
بالحلف لان جده مالك بن عامر كان اجيرا لطلحة بن عبيد الله
وتارة مولى الملازمة كما تقدم في مقسم انه قيل فيه مولى ابن عباس
للزومه اياه **النوع السابع والثلثون** في معرفة اوطان الرواة
وبلدانهم وذلك مما يفتقر المحدث الى معرفته ومن مظان ذلك
الطبقات لابن سعد وكانت العرب انما ينسب الى القبيلة فلما
غلب عليهم سكنى المداين والقرى نسبت الى الوطن كما يفعله العجم
واضاعوا كثيرا من انسابهم ومن سكن بلدا ثم آخر واراد الجمع
في النسبة اليها بدا بالاول فيقول المصري ثم الدمشقي ومن كان
في قرية من قرى بلد جاز له الانتساب الى ايهما شاء والى ناحية
تلك البلد والله اعلم ثم قال علي بن المديني انتهى علم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحكام الى الثلثة عبد الله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس واخذ عن ابن
مسعود

ستة علقمة بن قيس والاسود بن يزيد وعبيدة السلماني ومسروق
والحارث بن قيس وعمرو بن شرحبيل وانتهى علم هولاء الى ابرهيم
النخعي والشعبي ثم انتهى الى ابي اسحاق السبيعي وسليمان الاعمش
ثم انتهى الى سفيان الثوري واخذ عن زيد بن ثابت احد عشر
رجلا قبيصة وخارجة وعبيد الله بن عتبة بن مسعود وعروة
بن الزبير وابو سلمة وابو بكر عبد الرحمن والقاسم بن محمد بن ابي
بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وابان
بن عثمان بن عفان وسليمان بن يسار ثم صار علوم هولاء
كلهم الى ابن شهاب الزهري وابي الزناد وعبد الله بن ذكوان
وبكير الاشج ثم صار علمهم الى مالك بن انس وصار علم ابن عباس
الى ستة سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وعكرمة عتيق
ابن عباس ومجاهد وطاوس بن كيسان اليماني وجابر بن
زيد وصار علم هولاء الى عمرو بن دينار قال العلماء وانتهت
الفتيا في اهل المدينة الى سبعة سعيد بن المسيب والقاسم
بن محمد بن ابي بكر وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة وعبيد الله

بن عبد الله بن عمرو وعروة وسليمان بن يسار وقال عبيد الله الدوري
انتهى علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ستة الى عمر وعلي
وابن مسعود وابى ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت
فهؤلاء طبقات الفقهاء واما الرواة فمنهم ابو هريرة وانس
بن مالك وجابر وابن عمر وابو سعيد الخدري وعائشة واما
طبقات الاخبار والقصص فمنهم عبد الله بن سلام وكعب
الاحبار ووهب بن منبه وطاوس وابن اسحق والواقدي
واما طبقات التفسير فمنهم ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
وقتادة والضحاك والسدي واما خزان العلم فمنهم سليمان
الاعمش ومالك والاوزاعي والثوري ومسعر وشعبة واما طبقات
الحفاظ فمنهم احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني
وابو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي والبخاري ومسلم
وقال ابن عيينة محدثو الناس ثلثة ابن عباس في زمانه
والشعبي في زمانه والثوري في زمانه وقال عبيد بن عمر القواريري
املى علي عبد الرحمن بن المهدي عشرين الف حديث حفظا ولقد

ولقد كتب المحدثون عن ابي داود الطيالسي اربعين الف حديث
وليس معه كتاب وسأل رجل ابا زرعة فقال ما تقول في رجل
حلف بطلاق زوجته انك تحفظ مائة الف حديث قال فاطرق
مليا وقال اذهب فانك بار في يمينك وقال احفظ مائتي الف
حديث كما يحفظ الانسان قل هو الله احد وقال يزيد بن هارون
احفظ للشاميين عشرين الف حديث ونقل عن الامام احمد بن
حنبل انه كان يحفظ الف الف حديث واعلم ان هؤلاء انما
برزوا في العلم لعلمهم بفضله وقد روى النعمان بن بشير عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوزن مداد العلماء
مع دم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء اخبرنا
بجميع ذلك اجازة الشيخ الامام الهمام استاد العلماء الاعلام
نجم الدين ابو العباس احمد بن عز الشنايين المظفر شيخ المحدثين
بواسط قال اخبرنا اجازة الشيخ ابو الحسن علي بن معقوق ابن
ابي الرضا السدري قال اخبرنا الشيخ ابو الفرج عبد الرحمن
ابن علي بن محمد بن الجوزي بذلك   تمت الرسالة في سنة ٩٢١

٧ عز الدين بن ظ

عز ال بن ظ

قوبل ح

عدد الاسفار ١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام الحافظ عمدة المحدثين ابو القسم بن عساكر رحمه الله في كتابه الذي وضعه في مناقب الشيخ ابي الحسن الاشعري
واصحابه قال سمعت الامام ابا القسم سعد بن علي بن ابي القسم بن ابي هريرة الاسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق
قال سمعت الشيخ الامام زين القراء جمال الحرم ابو الفتح عامر بن نجا بن عامر العبري الساوي حفظه الله
دخلت مسجد الحرام يوم الاحد فيما بين صلوة الظهر والعصر الرابع عشر من شوال سنة خمس واربعين وخمسمائة وكان
بي نوع تكسر ودوار بحيث لا اقدر الوقوف والجلوس وكنت اطلب موضعا استريح فيه ساعة مضطجعا على جنبي
فرايت باب بيت الجماعة للرباط الرامشتي مفتوحا عند باب الحزورة فدخلت فيه ووقعت على جنبي الايمن
بحذاء الكعبة مفترشا يدي على خدي لكيلا ياخذني النوم فلا ينتقض طهري فاذا برجل من اهل البدعة
جاء وبسط ازاره على باب البيت واخرج لوحا اظنه كان من الحجر عليه كتابة من حجره وقبله ثم وضع بين يديه
وصلى صلوة طويلة مرسلا يديه على عاداتهم وكان يسجد عليه في كل سجدة فلما فرغ من صلوته سجد عليه بالآخرة
واطنب فيه السجود وكان يمعك خده من الجانبين فيه ويتضرع في الدعاء فاذا رفع راسه منه رفعه وقبله
ووضعه على عينيه ثم قبله وادخله في جيبه كما كان فلما رايت ذلك منه كرهته واستوحشت منه ذلك
وتمنيت وقلت في نفسي ليت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحياء ليخبرهم بسوء صنيعهم وما هم عليه
من البدعة وكنت مع هذا التفكر اطرد النوم عن عيني كيلا ياخذني فتبطل طهارتي فبينا انا كذلك اذ طرا
النعاس حتى غلبني وكاني بين اليقظة والنوم فرايت عرصة واسعة فيها ناس كثيرون واقفون وفي يد
كل واحد منهم كتاب مجلد قد حلقوا كلهم على شخص فسالت الناس عن حالهم وعمن في الحلقة قالوا هذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهؤلاء اصحاب المذاهب يريدون ان يقرؤا مذاهبهم واعتقاداتهم على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويصححوها عليه قال فبينا انا كذلك انظر الى القوم اذ جاء واحد من اهل الحلقة وبيده
كتاب قيل هذا هو الشافعي رضي الله عنه فدخل في وسط الحلقة وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماله وكماله متلبسا من الثياب البيض المغسول النظيف من العمامة وساير
الثياب على زي اهل التصوف فرد الجواب عليه ورحب به وقعد الشافعي رضي الله عنه بين يديه
وقرا عليه من الكتاب مذهبه واعتقاده ثم جاء شخص آخر قيل هذا ابو حنيفة رضي الله عنه وبيده كتاب
فسلم وقعد وقرا الكتاب مذهبه واعتقاده عليه وبعد ذلك ياتي كل صاحب مذهب الى ان لم يبق
الا القليل وكل من يقرا يقعد بجنب الآخر فلما فرغوا اذ جاء واحد من المبتدعة الملقبة بالرافضة
جاء وفي يده كراريس غير مجلدة فيها ذكر عقايدهم الباطلة وهم ان يدخل الحلقة ويقراها على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخرج ممن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه وزجره واخذ الكراريس من يده

ورمى بها الى الخارج وطرد، واما انه فاذا رايت ان القوم قد فرغوا وما بقى عليه احد يقرأ عليه شيئا
تقدمت قليلا وكان في يدي كتاب جليل مجلد فقلت يا رسول الله صلى الله عليك هذا الكتاب
معتقدي ومعتقد اهل السنة لو اذنت لى حتى اقرأ عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايش ذلك فقلت يا رسول الله صلى الله عليك هذا قواعد العقايد الذى صنفه الغزالى
فاذن لى فى القراءة فقعدت وابتدأت بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب قواعد العقايد وفيه اربعة فصول وكنت اقرأ الى ان انتهيت الى ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم
وانه بعث النبى الامى القرشى محمدا صلى الله عليه وسلم برسالته الى كافة العرب والعجم والجن والانس
فرايت البشاشة والتبسم فى وجهه صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى وقال اين الغزالى فاذا
بالغزالى كانه كان على الحلقة واقفا بين يديه فقال ها انا ذا يا رسول الله صلى الله عليك فتقدم
وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فناوله يده ورد عليه الجواب والغزالى يقبل يده ويضع
خديه عليها ثم قعد وما رايته صلى الله عليه وسلم اكثر استبشارا بقراءة كتاب احد مثل ما كان
بقراءتى عليه قواعد العقايد فلما قعد الغزالى انتبهت وعلى عينى اثر الدمع مما رايت من تلك
الاحوال والكرامات فنسأل الله تعالى ان يثبتنا على عقيدة اهل الحق ويميتنا عليها ويحشرنا
معهم فانه على ما يشاء قدير هذه الرؤيا رآها الشيخ المقرى ابو الفتح الساوى فى حرم
الله تعالى بمكة حماها الله تعالى سنة خمس واربعين وخمسمائة وقد حكاها لجماعة من اخوانه ثم انتهت
منها نسخة الينا والله تعالى هو المؤيد بالتوفيق الهادى الى سواء الطريق والسلام نقلت من
خط الشيخ العالم الفاضل الامجد قدوة ارباب عصره محمد الجامى الحافظ فى محرم سنة احدى
وستين وسبعمائة بمحروسة دمشق وهو نقل بمدينة الطوس بخراسان بالخانقاه المنسوبة
الى الشيخ الاعظم والامام المكرم صاحب المقامات العلية والكرامات السنية ابى القاسم
عبد الله بن على عبد الله الكركانى الطوسى قدس الله روحه ونور ضريحه فى ذى الحجة حجة
خمس وخمسين وسبعمائة ثم انى نقلت هذه الرؤيا من النسخة المذكورة فى اواسط محرم الحرام
من شهور سنة سبع وخمسين وتسعمائة الهجرية بمحروسة قسطنطنية المحمية وانا العبد الفقير
عفو ربه الجليل احمد مصطفى بن خليل عفى عنهم بلطفه الجميل
وكرمه الجزيل حامدا ومصليا ومسلما ومحسبلا

رسالة فى الكلام لحجة الاسلام محمد الغزالى الطوسى الصوفى قدس سره ورحمة الله عليه

قال الامام جمال العرب الابيوردى
يرثى حجة الاسلام الغزالى
روح الله روحهما

بكى على حجة الاسلام حين ثوى … من كل حى عظيم القدر اشرفه
وما لمن يمترى فى الله عبرته … على ابى حامد لاح يعنفه
تلك الرزية تستوهى قوى جلدى … والطرف تسهره والدمع تنزفه
فما له خلة فى الزهد تنكرها … وما له شبه فى العلم نعرفه
مضى واعظم مفقود فجعت به … من لا نظير له فى الخلق يخلفه

هو
هذه الرسالة المقدسة للامام حجة الاسلام الغزالى التى كتبها لاهل القدس ثم ادرجها
كتاب قواعد العقائد وهو الثانى من كتب الاحياء الاربعين ثم انتخبها كمال الدين
محمد بن همام الدين الشهير بابن الهمام وضم اليها من الفوائد الزائدة وسماه
كتاب المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة ثم شرح المنتخب المذكور كمال الدين
محمد بن محمد بن ابى بكر بن على بن ابى الشريف الشافعى المقدسى وسماه كتاب المسامرة
شرح المسايرة بهذا استفدنا فى شرح المذكور فى شان هذه الرسالة

محمد بن عبد الرحيم
عفى الله عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ميز عصابة السنة بانوار اليقين، وآثر رهط الحق
بالهداية الى دعائم الدين، وجنبهم زيغ الزايغين، وضلال الملحدين،
ووفقهم للاقتداء بسيد المرسلين، وسددهم للتأسي بصحبه الاكرمين،
ويسر لهم اقتفاء آثار السلف الصالحين، حتى اعتصموا من مقتضيات
العقول بالحبل المتين، ومن سير الاولين وعقائدهم بالمنهج المبين،
فجمعوا في القبول بين نتايج العقول، وقضايا الشرع المنقول،
وتحققوا ان النطق بما تعبدوا به من قول لا اله الا الله محمد رسول الله
ليس له طايل ومحصول، ان لم يتحقق بما تدور عليه الشهادتان من
الاقطاب والاصول، وعرفوا ان كلمتي الشهادة على ايجازها
يتضمن اثبات ذات الله واثبات صفاته واثبات افعاله واثبات
صدق الرسول، فعلموا ان بناء الايمان على هذه الاركان، وهي اربعة
ويدور كل ركن منها على عشرة اصول،

الركن الاول

في معرفة ذات الله ومداره على عشرة اصول وهي العلم بوجود الله تعالى
وقدمه وبقائه وانه جل ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وانه
ليس مختصا بجهة ولا مستقرا على مكان وانه مرئي وانه
واحد

الركن الثاني

في صفاته تعالى ويشتمل على عشرة اصول وهي العلم بكونه
تعالى حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما منزها
عن حلول الحوادث وانه قديم الكلام والعلم والقدرة والارادة
الازلية

الركن الثالث

في اثبات افعاله تعالى ومداره على عشرة اصول
وهي ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانها مكتسبة للعباد
وانها مرادة لله تعالى وانه متفضل بالخلق وان له تكليف ما لا
يطاق وله ايلام البرآء ولا يجب عليه رعاية الاصلح وانه
لا واجب الا بالشرع وان بعثة الانبياء عليهم السلام
وان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة مؤيدة
بالمعجزات

الركن الرابع

في السمعيات
ومداره على عشرة اصول وهي اثبات الحشر والنشر
وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير والميزان والصراط
وخلق الجنة والنار واحكام الامامة وفضل الصحابة

وشرط الامامة **فالركن الاول**
من اركان الايمان معرفة الله تعالى ومداره على عشرة اصول
الاصل الاول معرفة وجوده تعالى واولى ما يستضاء
به من الانوار ويسلك من طريق الاعتبار ما ارشد اليه
القرآن فليس بعد بيان الله بيان وقد قال تعالى الم نجعل
الارض مهادا الى قوله وجنات الفافا وقال تعالى
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر الآية وقال تعالى الم تروا
كيف خلق الله سبع سموات طباقا الى قوله ويخرجكم
اخراجا وقال سبحانه وتعالى افرايتم ما تمنون اانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون الى قوله نحن جعلناها تذكرة ومتاعا
للمقوين فليس يخفى على من معه ادنى مسكة من العقل اذا تامل
بادنى فكرة مضمون هذه الآيات وادار نظره على
عجايب خلق الارض والسموات وبدايع فطر الحيوان
والنبات ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم
الغريب لا يستغنى عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره
بل يكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره

ومصرفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال الله سبحانه وتعالى افي الله — شك
فاطر السموات والارض ولهذا بعث الانبياء صلوات
الله عليهم كلهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا لا اله الا الله
وما امروا ان يقولوا للعالم اله فان ذلك كان مجبولا في فطر عقولهم
من مبتدا نشوهم وفي عنفوان سنهم ولذلك قال سبحانه وتعالى ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم فاذا في فطرة الانسان وشواهد القرآن
ما يغني عن اقامة البرهان ولكنا على سبيل الاستظهار والاقتداء
بالعلماء النظار نقول من بداية العقول ان الحادث لا يستغني في
حدوثه عن سبب يحدثه والعالم حادث فاذا لا يستغني في — حدوثه
عن سبب اما قولنا الحادث لا يستغني في حدوثه عن
سبب فجلي فان كل حادث فهو مختص بوقت يجوز في العقل تقدير
تقدمه وتاخره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده مفتقر
بالضرورة الى المخصص واما قولنا العالم حادث فبرهانه ان اجسام
العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوا — دث
فهو حادث ففي هذا البرهان ثلاث دعاو **الاولى**

قولنا الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه مدركة بالبداهة والا
ضطرار فلا تحتاج فيه الى تأمل وافتكار فان من عقل جسما لا متحركا
ولا ساكنا كان لمتن الجهل راكبا وعن نهج الحق ناكبا

الثانية

قولنا انهما حادثان ويدل على ذلك تعاقبهما ووجود البعض منهما
بعد البعض وذلك مشاهد في جميع الاجسام وما لم نشاهده فما من
ساكن الا والعقل قاض بجواز حركته وما من متحرك الا والعقل
قاض بجواز سكونه فالطارئ منهما حادث لطريانه والسابق حا
دث
لانه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه على ما سياتي بيانه وبرهانه في
اثبات بقاء الصانع تعالى

الثالثة

قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وبرهانه انه لو لم يكن
كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها وما لم تنقض
تلك بجملتها لا تنتهي النوبة الى وجود الحادث الحاضر في الحال
وانقضاء ما لا نهاية له محال وانه لو كان للفلك دورات
لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها من ان يكون شفعا او وترا
او شفعا ووترا جميعا او لا شفعا ولا وترا ومحال ان يكون شفعا
ووترا جميعا او لا شفعا ولا وترا لان الشفع ما ينقسم بمتساويين
كالعشرة والوتر ما لا ينقسم بمتساويين كالتسع وبين ما ينقسم

بمتساويين وبين ما لا ينقسم تضاد وتناف فان ذلك جمع
هما
بين النفي والاثبات اذ في اثبات احدهما نفي الاخر وفي نفي احد
اثبات الاخر ومحال ان يكون شفعا لان الشفع يصير وترا بزيا
دة واحد فكيف يعوز ما لا نهاية له واحد ومحال ان يكون وترا
اذ الوتر يصير شفعا بواحد فكيف يعوزها واحد مع انه لا نهاية لـ
لاعدادها فتحصل من هذا ان العالم لا يخلو عن الحوادث فهو
اذا حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى المحدث
من المدركات بالضرورة

الاصل الثاني

العلم بان الباري تعالى قديم لم يزل ازلي ليس لوجوده اول
بل هو اول كل شيء وقبل كل ميت وحي وبرهانه انه لو كان
حادثا ولم يكن قديما لافتقر هو ايضا الى محدث وافتقر محدثه ايضا
الى محدث آخر ويتسلسل ذلك الى غير نهاية وما تسلسل لم يتحصل او
ينتهي الى محدث قديم هو الاول وذلك هو المطلوب الذي
سميناه صانع العالم وباريه ومحدثه ومبديه

الاصل الثالث

العلم بانه جل جلاله مع كونه ازليا ابدي اي ليس لوجوده آخر
فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لانه لو ثبت قدمه استحال
لكان م
عدمه وبرهانه انه لو انعدم لا يخلو اما ان ينعدم بنفسه او بمعدم

يضاده ولو جاز ان ينعدم شيء بتضاده لجاز ان يوجد شيء
بنفسه فكما يحتاج طريان الوجود الى سبب فكذا احتاج طريان
العدم الى سبب وباطل ان ينعدم بمعدم يضاده لان ذلك
المعدم لو كان قديما لما تصور الوجود معه وقد ظهر بالاصلين السابقين
وجوده وقدمه فكيف كان وجوده في القدم ومعه ضده وان كان
الضد المعدم حادثا كان محالا اذ ليس الحادث في مضادته
للقديم حتى يقطع وجوده باولى من القديم في مضادته للحادث
حتى يدفع وجوده بل الدفع اهون من القطع والقديم اقوى من الحادث

س

الاصل الرابع العلم بانه ليس بجوهر متحيز بل يتعالى ويتقدس
عن مناسبة الحيز وبرهانه ان كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه ولا يخلو
من ان يكون ساكنا فيه او متحركا عنه فلا يخلو عن الحركة والسكون
وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولو
تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم فان سماه
مسمى جوهرا ولم يرد به المتحيز كان مخطيا من حيث اللفظ لا
من حيث المعنى **الاصل الخامس** العلم بانه تعالى
ليس بجسم مؤلف من جواهر اذ الجسم عبارة عن المؤتلف من
الجواهر واذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما لان كل جسم

مختص بحيز ومركب من جوهرين ويستحيل خلوه عن الافتراق
والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه سمات
الحدث ولو جاز ان يعتقد ان صانع العالم جسم لجاز ان يعتقد
الالهية للشمس والقمر ولشيء اخر من اقسام الاجسام فان تجاسر
متجاسر على تسميته تعالى جسما من غير ارادة التأليف من
الجواهر كان ذلك غلطا في الاسم مع الاصابة في نفي معنى الجسم

الاصل السادس العلم بانه تعالى ليس بعرض قائم بجسم
او حال في محل لان العرض ما يحل في الجسم وكل جسم فهو حادث
ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا في الجسم وقد كان
موجودا في الازل وحده وما معه غيره ثم احدث الاجسام
والاعراض بعده لانه تعالى حي عالم قادر مريد خالق كما سيأتي
بيانه وهذه الاوصاف مستحيلة على الاعراض بل لا تعقل الا

لموجود

قائم بنفسه مستقل بذاته وقد تحصل من هذه الاصول انه موجود
قائم بنفسه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وان العالم كله جواهر
واعراض واجسام فاذا لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء بل هو الحي
القيوم الذي ليس كمثله شيء وانى يشبه المخلوق خالقه والمقدر
المصور مقدره ومصوره والاجسام والاعراض كلها من خلقه

وصفة فاستحال القضاء عليهما بمشابهة ومماثلة **الاصل**
الرابع العلم بان الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص با
بالجهات فان الجهة اما فوق واما اسفل واما يمين واما شمال واما
قدام واما خلف وهذه الجهات هو الذي خلقها واحدثها
بواسطة خلق الانسان اذ خلق له طرفين احدهما يعتمد على الارض
ويسمى رجلا والآخر يقابله ويسمى راسا فحدث اسم الفوق لما يلي جهة
الراس واسم الاسفل لما يلي جهة الارض حتى ان النملة التي تدب منكسة
تحت السقف تنقلب جهة الفوق في حقها تحتا وان كان في
حقنا فوقا وخلق للانسان اليدين واحداهما اقوى من الاخرى
في الغالب فحدث اسم اليمين للاقوى والشمال لما يقابله
وسميت الجهة التي تلي اليمين يمينا والاخرى شمالا وخلق له جا
جانبين يبصر من احدهما ويتحرك اليه فحدث اسم القدام
للجهة التي يتقدم اليها بالحركة واسم الخلف لما يقابله فالجهات
حادثة بحدوث الانسان ولو لم يخلق الانسان بهذه
الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات
وجود البتة فكيف كان في الازل مختصا بجهة حادثة
او كيف صار بجهة بعد ان لم يكن له اما ان خلق العالم تحته

تعالى ان يكون له تحت اذ يتعالى ان يكون له رجل والتحت
عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولا ن
المعقول من كونه بجهة ان يكون مختصا بحيز اختصاص الجوهر
او مختصا بالجوهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جو هرا
او عرضا فاستحال كونه مختصا بجهة وان اريد بالجهة غير هذين المعنيين
كان غلطا في الاسم مع المساعدة على المعنى ولانه لو
كان فوق العالم لكان محاذيا له وكل محاذ لجسم فاما ان يكون
مثله او اصغر منه او اكبر وكل ذلك تقدير محوج الى مقدر يتعالى
عنه الخالق المدبر فاما رفع الايدي عند السؤال الى جهة السماء
فهو لانها قبلة الدعاء وفي ذلك اشارة الى ما هو وصف للمدعو
من الجلال والكبرياء وتنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء م
فانه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء **الاصل الثامن**
العلم بانه تعالى مستو على العرش بالمعنى الذي اراده تعالى
بالاستواء وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ولا يتطرق
اليه سمات الحدوث والفناء وهو الذي اراد بالاستواء
الى السماء حيث قال سبحانه تعالى في القرآن ثم استوى
الى السماء وهي دخان وليس ذلك الا بطريق القهر والاستيلاء

كما قال الشاعر ** قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق **

وكما قال الآخر فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطاير

فاضطر اهل الحق الى التأويل ما اضطر اهل الباطل اليه وبل قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم اذ حمل بالاتفاق على الاحاطة والعلم وحمل قوله
صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع
الرحمن على القدرة والقهر وحمل قوله صلى الله عليه وسلم الحجر
الاسود يمين الله في الارض على التشريف والاكرام لانه لو
ترك على ظاهره للزم منه المحال وكذلك الاستواء لو
ترك على الاستقرار والتمكن للزم منه كون المتمكن جسما
مماسا للعرش اما مثله او اكبر او اصغر وذلك محال وما يؤدي الى
المحال فهو محال

الاصل التاسع العلم بانه تعالى
مع كونه منزها عن الصورة والاقدار مقدسا عن الجهات والا
قطار مرئي بالاعين والابصار في دار القرار لقوله سبحانه وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولا يرى في الدنيا تصديقا
لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولقوله
في خطاب موسى عليه السلام لن تراني وليت شعري كيف
عرف المعتزلي من صفة رب الارباب ما جهله موسى عليه السلام

ام كيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالا ولعل الجهل بذوي
البدع والاهواء من الجهلة الاغبياء اولى من الجهل بالانبياء واما
وجه حمل آية الرؤية على الظاهر فلانه غير مؤد الى المحال لان الرؤية
نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم فاذا جاز تعلق العلم
به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس في جهة وكما جاز ان يرى الله الخلق
وليس في مقابلتهم جاز ان يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز ان يعلم
من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك من غير كيفية وصورة

الاصل العاشر العلم بانه تعالى واحد لا شريك له
فرد لا ند له تفرد بالخلق والابداع واستبد بالايجاد والاختراع
لا مثل له يشابهه ويساويه ولا ضد له ينازعه ويناويه وبرهانه قوله
سبحانه وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه انهما لو كانا اثنين
واراد احدهما امرا فالثاني ان كان مضطرا الى مساعدته كان
هذا الثاني مقهورا عاجزا ولم يكن الها قادرا وان كان قادرا على المخالفة
ومدافعته كان الثاني قويا قاهرا والاول ضعيفا قاصرا فلم يكن الها قادرا

الركن الثاني
العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة
اصول

الاصل الاول العلم بان صانع العالم قادر وانه تعالى
في قوله وهو على كل شيء قدير صادق لان العالم محكم في صنعته مرتب
في خلقته

في قوله وهو على كل شيء قدير صادق لان العالم محكم في صنعته مرتب في خلقته
ومن رأى ثوبا من ديباج حسن النسج والتأليف متناسب التطريز
والتطريف ثم توهم صدور نسجه من ميت لا استطاعة له او انسان
لا قدرة له كان منخلعا عن غريزة العقل ومنخرطا في سلك اهل الغباوة
والجهل **الاصل الثاني** العلم بانه تعالى عالم بجميع الموجودات
محيط بكل المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض والسموات
صادق في قوله وهو بكل شيء عليم ومرشد الى صدقه بقوله الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير ارشدك الله الى الاستدلال بالخلق على العلم
لانك لا تستريب في دلالة الخلق اللطيف والصنع المزين بالترتيب
ولو في الشيء الحقير الطفيف على علم الصانع بكيفية الترتيب والترصيف
فما ذكره الله تعالى هو المنتهى في الهداية والتعريف **الاصل**
الثالث العلم بكونه تعالى حيا فان من ثبت علمه وقدرته ثبتت
بالضرورة حياته ولو تصور قادر عالم فاعل مريد دون ان يكون حيا
لجاز ان يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات
والسكنات بل في حياة ارباب الحرف والصناعات وذلك
انغماس في غمرة الجهالات **الاصل الرابع**
العلم بانه تعالى مريد لافعاله فلا موجود الا وهو مستند الى مشيئته

وصادر عن ارادته فهو المبدئ المعيد الفعال لما يريد وكيف لا يكون
مريدا وكل فعل صدر منه امكن ان يصدر منه ضده وما لا ضد له امكن
ان يصدر منه ذلك بعينه قبله او بعده والقدرة تناسب الضدين
والوقتين مناسبة واحدة فلا بد من ارادة صارفة للقدرة الى احد
المقدورين ولو اغنى العلم عن الارادة في تخصيص المعلوم حتى يقال
انما وجد في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز ان يغني عن
القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده **الاصل**
الخامس انه تعالى سميع بصير لا يعزب عن رؤيته هواجس الضمير
وخفايا الوهم والتفكر ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء
في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وكيف لا يكون سميعا بصيرا
والسمع والبصر كمال لا محالة وليس بنقص فكيف يكون المخلوق
اكمل من الخالق والمصنوع اشرف واتم من الصانع وكيف
تعتدل القسمة مهما وقع النقص في جهته والكمال في خلقه وصنعته
او كيف تستقيم حجة ابرهيم عليه السلم على ابيه اذ كان يعبد لا صنام
جهلا وغيا فقال له لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك
شيئا ولو انقلب ذلك عليه في معبوده لاضحت حجته
داحضة ودلالته ساقطة ولم يصدق قوله تعالى وتلك حجتنا

آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وكما عقل كونه تع
فاعلا بلا جارحة وعالما بلا قلب ودماغ فليعقل كونه بصيرا
بلا حدقة وسميعا بلا اذن اذ لا فرق بينهما الاصل
السادس العلم بانه تعالى متكلم بكلام هو وصف قايم
بذاته ليس بحرف ولا صوت بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه
وجوده وجود غيره والكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات
قطعت حروفا للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والاشا رات
وكيف التبس هذا على طايفة من الاغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء
حتى قال قايلهم شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومن لم يعقله عقله ولا نهاه
نهاه عن ان يقول لساني حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتي
الحادثة قديم فاقطع عن عقله طمعك وكف عن خطابه لسانك
ومن لم يفهم ان القديم عبارة عما ليس قبله شيء وان الباء قبل السين
في قوله بسم الله فلا يكون السين المتأخر عن الباء قديما فنزه عن
الالتفات اليه قلبك فلله سر في ابعاد بعض العباد ومن يضلل
الله فما له من هاد ومن استبعد ان يسمع موسى عليه السلام في الدنيا
كلاما ليس بحرف ولا صوت فليستنكر ان يرى في الآخرة موجودا

ليس بجسم ولا لون وان عقل ان يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا
وهو الى الآن لم ير غيره فليعقل في حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر وان
عقل ان يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة
لذاته هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات وان عقل كون السموات السبع
وكون الجنة والنار مكتوبا في ورقة صغيرة ومحفوظا في مقدار ذرة من
القلب وان ذلك كله يرى في مقدار عدسة من الحدقة من غير ان تحل ذات
السموات والجنة والنار في الحدقة والورقة فليعقل كون الكلام مقروا بالالسنة
محفوظا في القلوب مكتوبا في المصاحف من غير حلول ذات الكلام فيها
اذ لو حلت ذات الله تع بكتبة اسمه في الورق لحلت ذات النار في الورق لو اكتب ف
الاصل السابع ان الكلام القايم بذاته قديم وكذا جميع صفاته
اذ يستحيل ان يكون القديم محلا للحوادث واختلاف التغير بل يجب
للصفات من نعوت القدم ما يجب للذات فلا يعتريه التغيرات ولا تحله الحا
دثات بل لم يزل في قدمه موصوفا بمحامد الصفات ولا يزال في ابده
كذلك منزها عن تغير الحالات لان ما كان محل الحوادث فهو حادث وانما ثبت
نعت الحدث للاجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الاو صاف
فكيف يكون خالقها مشاركا لها في قبول التغير وينبني على هذا ان
كلامه قديم قايم بذاته وانما الحادث هي الاصوات الدالة عليه وكما

عقل قيام طلب التعلم وارادته بذات الولد قبل ان يخلق ولده حتى اذا
خلق ولده وعقل وخلق الله له علما بما في قلب ابيه من الطلب صار
مأمورا بذلك الطلب الذي قام بذات ابيه ودام وجوده الى
وقت معرفة ولده فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله تعالى
اخلع نعليك بذات الله عز وجل ومصير موسى مخاطبا به بعد
وجوده اذ خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام
القديم **الاصل الثامن** ان علمه قديم لم يزل عالما
بذاته وصفاته وما يحدثه من مخلوقاته ومهما حدثت المخلوقات لم
يحدث له علم بها بل حصلت مكشوفة له بالعلم الازلي اذ لو خلق لنا علم
بقدوم زيد عند طلوع الشمس ودام ذلك العلم تقديرا حتى طلعت الشمس
لكان قدوم زيد عند طلوع الشمس معلوما لنا بذلك العلم من غير تجدد
علم آخر فهكذا ينبغي ان تفهم قدم علم الله تعالى **الاصل التاسع**
ان ارادته قديمة وهي في القدم تعلقت باحداث الحوادث
في اوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الازلي اذ لو كانت حادثة
لصار محلا للحوادث ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريدا
بها كما لا تكون انت متحركا بحركة ليست في ذاتك وكيف
ما قدرت فيفتقر حدوثها الى ارادة اخرى وكذا الارادة الاخرى

يفتقر الى اخرى ويتسلسل الامر الى غير نهاية ولو جاز ان يحدث ارادة
بغير ارادة لجاز ان يحدث العالم بغير ارادة **الاصل العاشر**
ان الله سبحانه وتعالى عالم بعلم حي بحيوة قادر بقدرة مريد بارادة
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله هذه الاوصاف من
هذه الصفات القديمة وقول القائل عالم بلا علم كقوله غني بلا مال
وعلم بلا عالم وعالم بلا معلوم فان العلم والعالم والمعلوم متلازمة
كالقتل والمقتول والقاتل وكما لا يتصور قاتل بلا قتل ولا قتيل فلا
يتصور قتيل بلا قتل ولا قاتل فكذلك لا يتصور عالم بلا علم ولا عالم بلا معلوم
ولا علم بلا عالم بل هذه الثلاثة متلازمة في العقل لا ينفك بعض
منها عن بعض فمن جوز انفكاك العالم عن العلم فليجوز انفكاكه عن المعلوم
وانفكاك العلم عن العالم اذ لا فرق بين هذه الاوصاف
الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره
على عشرة اصول **الاصل الاول** العلم بان كل حادث
في العالم هو فعله وخلقه واختراعه لا خالق سواه ولا محدث الا اياه
خلق الخلق وصنعهم واوجد قدرتهم وحركتهم فجميع افعال عباده مخلوقة
له متعلقة بقدرته تصديقا له في قوله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا
وفي قوله تع والله خلقكم وما تعملون وفي قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا

انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير امر
العباد بالتحرز في اقوالهم واسرارهم وضمائرهم واجهارهم لعلمه بموارد
افعالهم واستدل على العلم بالخلق وكيف لا يكون خالقا لفعل
العبد وقدرته تامة لا قصور فيها وهي متعلقة بحركات ابدان العباد
والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها فما الذي قصر تعلقها
عن بعض الحركات دون بعض مع تماثلها وكيف يكون الحيوان مستبدا
بالاختراع ويصدر من العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف
الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوي الالباب فكيف انفردت
هي باختراعها دون رب الارباب وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر
منها من الاكتساب هيهات هيهات ذلت المخلوقات
وتفرد بالملك والملكوت جبار السموات **الاصل الثاني**
ان انفراد الله تعالى باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة
للعباد على سبيل الاكتساب بل الله خلق القدرة والمقدور جميعا
وخلق الاختيار والمختار جميعا اما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب
وليس بكسب له واما الحركة فخلق للرب ووصف للعبد وكسب له
فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصف له فكانت للحركة نسبة
الى صفة اخرى تسمى قدرة فسميت باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف

يكون جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة
الضرورية او كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء
الحركات المكتسبة واعدادها واذا بطل الطرفان لم يبق الا الاقتصاد
في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد
على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب وليس من ضرورة تعلق
القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله تعالى في الازل
كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها وهي عند الاختراع
متعلقة به نوعا آخر من التعلق فبهذا يظهر ان تعلق القدرة ليس مخصوصا
بحصول المقدور بها **الاصل الثالث** ان فعل العبد وان كان
كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله تعالى فلا يجري في الملك والملكوت
طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا فلتة ناظر الا بقضاء الله وقدرته وبارادته
ومشيئته ومنه الخير والشر والنفع والضر والاسلام والكفر والعرفان والنكر
والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك
والايمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من
يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويدل عليه من النقل قول الامة
قاطبة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقوله تعالى ولو يشاء الله لهدى
الناس جميعا وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ويدل عليه من جهة

الفعل إن المعاصي والجرائم إن كان الله يكرهها ولا يريدها وإنما هي جارية على وفق
إرادة إبليس لعنه الله مع أنه عدو له فالجاري على وفق إرادة العدو أكثر من
الجاري على وفق إرادته تعالى فليت شعري كيف يستجيز المسلم أن يرد
ملك الجبار ذي الجلال والإكرام إلى رتبة لو ردت إليها رياسة زعيم ضيعة
لاستنكف عنها إذ لو كان ما يستتب لعدو الزعيم في القرية أكثر مما يستتب له
لاستنكف من زعامته وتبرأ عن ولايته والمعصية هي الغالبة على الخلق
وكل ذلك جار عند المبتدعة على خلاف إرادة الحق وهذا
غاية الضعف والعجز تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علوا كبيرا
ثم مهما ظهر أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى صح أنها مرادة له فإن قيل
كيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد قلنا الأمر غير الإرادة ولذلك
إذا ضرب السيد عبده فعاتبه السلطان عليه فاعتذر بتمرد عبده
عليه فكذبه السلطان فأراد إظهار حجته بأن يأمر العبد بفعل ويخالفه
بين يديه فقال له أسرج هذه الدابة بمشهد من السلطان فهو يأمره بما لا
يريد امتثاله ولو لم يكن آمرا لما كان عذره عند السلطان ممهدا
ولو كان مريدا لامتثاله لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال

الرابع

الأصل الثالث أن الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع
ومتطول بتكليف العباد ولم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه

وقالت المعتزلة وجب عليه ذلك لما فيه من مصلحة العباد وهو محال
إذ هو الموجب والآمر والناهي وكيف يتهدف لإيجاب أو يتعرض
للزوم وخطاب والمراد بالواجب أحد الأمرين إما الفعل الذي
في تركه ضرر إما آجل كما يقال يجب على العبد أن يطيع الله أو ضرر عاجل
كما يقال يجب على العطشان أن يشرب حتى لا يموت وإما أن يراد
به الذي عدمه يؤدي إلى محال كما يقال وجود المعلوم واجب إذ
عدمه يؤدي إلى محال وهو أن يصير العلم جهلا فإن أراد الخصم بأن
الخلق واجب على الله تعالى المعنى الأول فقد عرضه للضرر وإن أراد
به المعنى الثاني فهو مسلم إذ بعد سبق العلم لا بد من وجود المعلوم وإن
أراد به معنى ثالثا فهو غير مفهوم وقوله يجب لمصلحة عباده كلام فا
سد فإنه إذا لم يتضرر بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب
في حقه معنى ثم مصلحة العباد في أن يخلقهم في الجنة فأما أن يخلقهم في دار
البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول
العرض والحساب فما في ذلك غبطة عند ذوي الألباب

الأصل الخامس أنه يجوز لله تعالى أن يكلف عباده
ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة ولو لم يجز ذلك لاستحال سؤال دفعه
وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولأن الله

تعا

أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن أبا جهل لا يصدقه ثم أمره بأن يصدقه
في جميع أقواله وكان من جملة أقواله أنه لا يصدقه فكيف يصدقه في أنه
لا يصدقه وهل هذا إلا محال وجوده

الأصل السادس

أن لله تعالى إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ومن غير ثواب لاحق
خلافاً للمعتزلة لأنه متصرف في ملكه ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه والظلم
هو عبارة عن التصرف في ملك الغير وهو محال على الله تعالى فإنه لا يصادف
لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً ويدل على جواز ذلك وجوده فإن
ذبح البهائم إيلام لها وما صبت عليها من أنواع العذاب من جهة
الآدميين لم يتقدم لها جريمة فإن قيل إن الله تعالى يحشرها ويجازيها على
قدر ما تقاسي من الآلام ويجب ذلك على الله تعالى فنقول من زعم
أنه يجب على الله تعالى إحياء كل نملة وطئت وكل بقة عركت حتى
يثيبها على آلامها فقد خرج عن الشرع والعقل إذ يقال وصف
الثواب والحشر بكونه واجباً عليه إن كان المراد به أنه يتضرر بتركه فهو
محال وإن أريد به غيره فقد سبق أنه غير مفهوم إذا خرج عن المعاني
المذكورة للواجب

الأصل السابع

أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده
لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه شيء بل لا يعقل في حقه الوجوب فإنه

لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وليت شعري بما يجيب المعتزلي في قوله إن
واجب عليه في مسألة نعرضها عليه وهو أن نفرض مناظرة في الآخرة
بين صبي مات مسلماً وبين بالغ مات مسلماً فإن الله تعالى يزيد في درجات
البالغ ويفضله على الصبي لأنه تعب بالإيمان والطاعات بعد
البلوغ ويجب عليه سبحانه ذلك عند المعتزلي فلو قال الصبي
يا رب لم رفعت منزلته علي فيقول لأنه بلغ واجتهد في الطاعة فيقول
الصبي أنت أمتني في الصبي فكان يجب أن تديم حياتي حتى أبلغ
فأجتهد فقد عدلت عن العدل في التفضل عليه بطول العمر دوني
فلم فضلته فيقول الله تعالى لأني علمت لو أنك بلغت لأشركت
أو عصيت فكان الأصلح لك الموت في الصبي هذا عذر المعتز
عن الله تعالى وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى ويقولون أما
علمت أنا إذا بلغنا أشركنا فهلا أمتنا في الصبي فإنا رضينا بما
دون منزلة الصبي المسلم فماذا يجاب عن ذلك فهل يجب عند
هذا إلا القطع بأن الأمور الإلهية تتعالى بحكم الجلال عن أن توزن
بميزان أهل الاعتزال فإن قيل مهما قدر على رعاية الأصلح للعباد
ثم سلط عليهم أسباب العذاب كان ذلك قبيحاً لا يليق بالحكمة
قلنا معنى القبيح ما لا يوافق الغرض حتى قد يكون الشيء قبيحاً عند شخص

الأصلح

لي

ان م

حسنا عند غيره اذا وافق غرض احدهما دون الآخر حتى يستقبح قتل
الشخص اولياؤه ويستحسنه اعداؤه فان اريد بالقبيح ما لا يوافق
غرض الباري سبحانه وتعالى فهو محال اذ لا غرض له فلا يتصور منه
قبيح كما لا يتصور منه ظلم اذ لا يتصور منه التصرف في ملك الغير وان
اريد بالقبيح ما لا يوافق غرض الغير فلم قلتم ان ذلك عليه محال وهل
هذا الا تحكم وتشبيه يشهد بخلافه ما فرضناه من مخاصمة اهل النار
ثم الحكيم معناه العالم بحقائق الاشياء والقادر على احكام فعله
على وفق ارادته وهذا من اين يوجب رعاية الاصلح وانما الحكيم
منا يراعي الاصلح نظرا لنفسه ليستفيد به في الدنيا ثناء وفي الآخرة
ثوابا او يدفع به عن نفسه عقابا او يجر الى نفسه رحمة ورأفة وكل
ذلك على الله محال **الاصل الثامن** ان معرفة
الله تعالى وطاعته واجبة بايجاب الله وشرعه لا بالعقل خلافا للمعتزلة
لان العقل ان اوجب الطاعة اما ان يوجبها لغير فائدة وهو
محال لان العقل لا يوجب العبث واما ان يوجبها لفائدة وغرض
وذلك لا يخلو اما ان يرجع الى غرض المعبود وذلك محال
فانه يتقدس عن الاغراض والفوائد بل الكفر والايمان والطاعة
والعصيان في حقه سبحانه وتعالى سيان واما ان يرجع الى غرض

العبد وهو محال لانه لا غرض له في الحال بل يتعب به وينصرف عن الشهوات
بسببه وليس في المآل الا الثواب ومن اين يعلم ان الله تعالى يثيب على
المعرفة والطاعة ولا يعاقب على ذلك مع ان الطاعة والمعصية
في حقه يتساويان اذ ليس له الى احدهما ميل ولا لاحدهما به اختصاص
وانما عرف تمييز ذلك بالشرع ولقد زل من اخذ هذا من المقايسة
بين الخالق والمخلوق حيث يفرق عن المخلوق والشكر والكفران لما له من
الارتياح والاهتزاز والتلذذ باحدهما دون الآخر فان قيل فاذا لم
يجب النظر والمعرفة الا بالشرع والشرع لا يستقر ما لم ينظر المكلف
فيه فاذا قال المكلف للنبي صلى الله عليه وسلم ان العقل لا يوجب علي
نظرا والشرع لا يثبت الا بالنظر ولست اقدم على النظر ادى ذلك
الى افحام الرسول قلنا هذا يضاهي قول القائل للواقف في موضع
من المواضع ان وراءك سبعا ضاريا فان لم تبرح عن المكان
قتلك وان التفت وراءك ونظرت عرفت صدقي
فيقول الواقف لا يثبت صدقك ما لم التفت ورائي
ولا انظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا على حماقة هذا القائل
وتهدفه للهلاك ولا ضرر فيه على الهادي المرشد فكذلك النبي صلى
الله عليه وسلم يقول وراءكم الموت ودونه السباع الضارية والنيران

ولا التفت ورائي م

المخوفة ان لم تأخذوا منها حذركم وتعرفون صدقي بالالتفات الى جهتي
فمن التفت عرف واحترز ونجا ومن لم يلتفت واصرّ هلك وتردّى
ولا ضرر علي ان هلك الناس كلهم اجمعون وانما علي البلاغ المبين
فالشرع يعرف وجود السباع الضارية بعد الموت والعقل يفيد
تصديقهم كلامه والاحتياط حاصل بامكان ما يقوله في المستقبل ووجه دلالة
المعجزة على صدقه والطبع يستحث على الحذر من الضرر ومعنى كون الشيء
الشرع موجبا انه معرّف للضرر المتوقع فان العقل لا يهدي الى التهدف
للضرر بعد الموت عند اتباع الشهوات فهذا معنى الشرع والعقل
وتأثيرهما في تقدير الواجب ولولا خوف العقاب على ترك ما أمر به
لم يكن الوجوب ثابتا اذ لا معنى للواجب الا ما يرتبط بتركه ضرر في الآخرة

الاصل التاسع انه ليس يستحيل بعثة الانبياء
خلافا للبراهمة حيث قالوا لا فائدة في بعثتهم اذ في العقل مندوحة
عنهم وقولهم باطل لان العقل لا يهدي الى الافعال المنجية في الآخرة
كما لا يهتدي الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء كحاجتهم
الى الاطباء ولكن يعرف صدق الاطباء بالتجربة ويعرف
صدق الانبياء بالمعجزات

الاصل العاشر
ان الله تعالى قد ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين وناسخا

ومعنى كون الشيء واجبا ان في تركه ضررا ما

لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين وايده بالمعجزات
الظاهرة والآيات الباهرة كانشقاق القمر وتسبيح الحصى وانطاق
العجماء وما تفجر من بين اصابعه من الماء ومن آياته الظاهرة التي تحدّى
بها كافة العرب القرآن فانهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة
تهدفوا لسبيه ونهبه وقتله ولم يقدروا على معارضته بمثل القرآن
ولا بسورة مثله اذ لم يكن في قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن
ونظمه هذا مع ما فيه من اخبار الاولين مع كونه اميا غير ممارس
للكتب والانباء عن الغيب في امور تحقق صدقه فيها في الاستقبال
كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم
ومقصرين لا تخافون وكقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ووجه دلالة المعجزة على صدق
الرسل ان كل ما عجز عنه البشر لم يكن الا فعلا لله تعالى فمهما
كان مقرونا بتحدي النبي صلى الله عليه وسلم نزل منزلة قوله
صدقت وذلك كالقائم بين يدي الملك المدعي على رعيته
انه رسول الملك اليهم فانه مهما قال للملك ان كنت صادقا
فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك ففعل
الملك ذلك للحاضرين علم ضروري بان ذلك نازل

منزلته ولا صدقت الركن الرابع في السمعيات
وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عنه واجب ومداره على عشرة
اصول الاصل الاول الحشر والنشر وقد ورد بهما
الشرع وهو حق والتصديق به واجب لانه في العقل ممكن ومعناه
الاعادة بعد الافناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الانشاء
قال الله سبحانه وتعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاستدل بالابتداء على
الاعادة وقال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
والاعادة ابتداء ثان فهو ممكن كالابتداء الاول الاصل
الثاني سؤال منكر ونكير وقد وردت به الاخبار
فيجب التصديق به لانه ممكن اذ ليس يستدعي الا اعادة الحيوة
الى جزء من الاجزاء الذي به فهم الخطاب وذلك ممكن في نفسه
ولا يدفع ذلك ما يشاهد من سكون اجزاء الميت وعدم سماعنا
للسؤال فان النايم ساكن بظاهره ويدرك باطنه من الالام
واللذات ما يحس تاثيره عند التنبه وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسمع كلام جبرئيل عليه السلم ويشاهده ومن حوله لا يسمعونه
ولا يرونه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فاذا لم يخلق لهم

السمع والرؤية لم يدركوه الاصل الثالث
عذاب القبر وقد ورد الشرع به قال الله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
واشتهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالحين
الاستعاذة من عذاب القبر وهو ممكن فيجب التصديق به
ولا يمنع من التصديق به تفرق اجزاء الميت في بطون السباع
وحواصل الطير فان المدرك لالام العذاب من الحيوان
اجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على اعادة الادراك اليها
الاصل الرابع الميزان وهو حق قال الله سبحانه
وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
وقال الله تعالى فمن ثقلت موازينه ووجهه ان الله
يحدث في صحايف الاعمال عند الله تعالى فيصير مقادير
اعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل في
العقاب والفضل في العفو وتضعيف الثواب
الاصل الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن
النار ادق من الشعر واحد من السيف قال الله تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون وهذا ممكن

فيجب التصديق به فان القادر على ان يطير الطير في الهوآء
قادر على ان يسير الانسان على الصراط **الاصل السادس**
ان الجنة والنار مخلوقتان قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
فقوله اعدت دليل على انها مخلوقة فيجب اجرآؤه على الظاهر
اذ لا استحالة فيه ولا يقال لا فائدة في خلقهما قبل يوم الجزآء
لان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون **الاصل السابع**
ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم
علي رضي الله عنهم اجمعين ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على امام
اصلا اذ لو كان لكان اولى من نصبه آحاد الولاة والامرآء
على الجنود في البلاد ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا وان ظهر
فكيف اندرس حتى لم ينقل الينا فلم يكن ابو بكر اماما الا بالاختيار
والبيعة واما تقدير النص على غيره فهو نسبة الصحابة كلهم الى
مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاجماع وذلك مما لم يستجرء
على اختراعه الا الروافض واعتقاد اهل السنة تزكية جميع الصحابة
والثنآء عليهم كما اثنى الله سبحانه وتعالى عليهم ورسوله صلى الله
عليه وسلم وما جرى بين معوية وعلي كان مبنيا على الاجتها
د

لا منازعة من معوية في الامامة اذ ظن علي ان تسليم قتلة عثمن مع
كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي الى اضطراب ام
الامامة في بدايتها فراى التاخير اصوب وظن معوية ان
تاخير امرهم مع عظم جنايتهم يوجب الاغرآء بالائمة
ويعرض الدمائ للسفك وقد قال افاضل العلمآء كل مجتهد
مصيب وقال قائلون المصيب واحد ولم يذهب
الى تخطئة علي رضي الله عنه ذو تحصيل اصلا **الاصل
الثامن** ان فضل الصحابة على حسب ترتيبهم في الخلافة
اذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله تعالى وذلك لا يطلع
عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الثنآء على جميعهم
اخبار وانما يدرك دقائق الفضل والترتيب في ذلك المشا
للوحي والتنزيل بقرآئن الاحوال فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الام
كذلك اذ كانوا لا يأخذهم في الله لومة لائم ولا يصرفهم عن
الحق صارف **الاصل التاسع** ان شرآيط الامامة
بعد الاسلام والتكليف خمسة الذكورية والورع والعلم والكفا
ونسب قريش لقوله عليه السلم الائمة من قريش واذا اجتمع
عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقد

له البيعة من اكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب رده الى الانقياد
للحق **الاصل العاشر** انه لو تعذر وجود العلم والورع
في من تصدى للامامة وكان في صرفه اثارة فتنة لا تطاق
حكمنا بانعقاد امامته لانا بين ان نحرك فتنة بالاستبدال
فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه
الشروط التي اثبتت لمزية المصلحة فلا نهدم اصل المصلحة
شغفا بمزاياها كالذي يبني قصرا ويهدم مصرا وبين ان نحكم
بخلو البلاد عن الامام وبفساد الاقضية وذلك محال
ونحن نقضي بنفوذ قضايا اهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم
فكيف لا نقضي بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة فهذه
الاركان الاربعة الحاوية للاصول الاربعين هي قوا
عد العقائد فمن اعتقدها كان موافقا لاهل السنة ومبا
ينا لرهط البدعة والله تعالى ليسددنا بتوفيقه ويهد
ينا الى الحق وتحقيقه بمنه وسعة جوده انه منعم محسن
وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم
تم

رسالة الشيخ ابن ابراهيم في كلمة التوحيد
شرحاً وبياناً وما فيه من علم الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الامام ابو الحسن شيث بن ابراهيم
غفر الله له هذا شرح معنى كلمتي التوحيد وهما الشهادة
بان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان الله تعالى حرم الجنة
على من نطق بهما لسانه ولم يوقن بهما جنانه ولا انطوى على
الاخلاص لحقوقهما قلبه ولا اشتمل على النهوض بشروطهما
وحدودهما ضميره وهذا اقل ما يجب على المومن بالله ان يعتقد
وعلى العالم الموحد ان يعرفه ولا يسقط عن المكلف فرضه
ولا يسع المسلم جهله وهو بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي رضي الله عنه الحمد لله المبدئ المعيد الفعال
لما يريد ذي العرش المجيد والبطش الشديد الهادي صفوة
العبيد الى المنهج الرشيد والمسلك السديد المنعم عليهم بعد
شهادة التوحيد بحراسة عقايدهم عن ظلمات التشكيك والتردد
السالك لهم الى اتباع رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم

واقتفاء آثار صحبه الاكرمين المكرمين بالتاييد والتسديد
المتجلي لهم في ذاته وافعاله بمحاسن اوصافه التي لا يدركها
الا من القى السمع وهو شهيد المعرف لهم اياه انه واحد
لا شريك له فرد لا مثل له صمد لا ضد له منفرد لا ند له
وانه قديم لا اول له ازلي لا بداية له مستمر الوجود لا اخر له
ابدي لا نهاية له قيوم لا انقطاع له دايم لا انصرام له
لم يزل ولا يزال موصوفا بنعوت الجلال لا يقضى عليه
بالانقضاء بتصرم الآباد ولا انقراض الآجال بل هو
الاول والاخر والظاهر والباطن التنزيه وانه سبحانه
ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود مقدر وانه لا يماثل
الاجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام وانه ليس
بجوهر ولا يشبه الجواهر ولا بعرض ولا تحله الاعراض بل لا
يماثل موجودا ولا يماثله موجود وليس كمثله شيء ولا هو
مثل شيء وانه لا يحده المقدار ولا تحويه الاقطار ولا تحيط
به الجهات ولا تكتنفه الارضون ولا السموات وانه مستو
على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي اراده استواء
منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال

لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته
ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء
الى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا الى العرش والسماء
بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما انه رفيع الدرجات
عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو
اقرب الى العبيد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد
لا يماثل قربه قرب الاجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام
وانه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى ان يحويه مكان
كما تقدس ان يحده زمان بل كان قبل ان خلق الزمان
والمكان وهو الآن على ما هو عليه كان وانه بائن عن
خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وانه
مقدس عن التغير والانتقال لا تحله الحوادث ولا تعتريه
العوارض بل لم يزل ولا يزال في نعوت جلاله منزها عن
الزوال وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال
وانه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالابصار
نعمة منه ولطفا بالابرار في دار القرار واتماما للنعيم بالنظر
الى وجهه الكريم **القدرة** وانه تعالى قادر جبار قاهر لا يعتريه

قصور ولا عجز ولا تاخذه سنة ولا نوم ولا يعارضه فناء
ولا موت وانه ذو الملك والملكوت والعزة والجبروت
له السلطان والقهر والخلق والامر والسموات مطويات
بيمينه والخلائق مقهورون في قبضته وانه المنفرد بالخلق
والاختراع المتوحد بالايجاد والابداع خلق الخلق واعمالهم
وقدر ارزاقهم وآجالهم لا يشذ عن قبضته مقدور ولا
يعزب عن قدرته تصاريف الامور لا تحصى مقدوراته ولا
تتناهى معلوماته **العلم** وانه عالم بجميع المعلومات محيط
بجميع ما يجري من تخوم الارضين الى اعلى السموات
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة
الظلماء ويدرك حركة الذر في جو الهواء ويعلم السر واخفى و
ويطلع على هواجس الضمائر وخطرات الخواطر وخفيات
السرائر بعلم قديم ازلي قائم بذاته لم يزل موصوفا به في ازل
الآزال لا بعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال
الارادة وانه مريد للكائنات مدبر للحادثات فلا يجري في
الملك والملكوت قليل او كثير صغير او كبير خير او شر

نفع او ضر عرفان او نكر فوز او خسر زيادة او نقصان
طاعة او عصيان كفر او ايمان الا بقضائه وقدره وحكمه
ومشيته فما شاء كان وما لم يشا لم يكن لا يخرج عن مشيته
لفتة ناظر ولا فلتة خاطر بل هو المبدئ المعيد الفعال
لما يريد لا راد لامره ولا معقب لقضائه ولا مفر لعبد عن
معصيته الا بتوفيقه وعصمته ولا قوة لعبد على طاعته
الا بمحبته وارادته لو اجتمع الجن والانس والملائكة والشياطين
على ان يحركوا ذرة او يسكنوها دون ارادته ومشيته لعجزوا
عن ذلك وان ارادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل
كذلك موصوفا بها مريدا في ازله لوجود الاشياء في اوقاتها
التي قدرها فوجدت في اوقاتها كما اراده في ازله من غير تقدم
وتاخر بل وقعت على وفق علمه وارادته من غير تبدل وتغير
دبر الامور لا بترتيب افكار وتربص زمان فلذلك لم
يشغله شان عن شان **السمع والبصر** وانه تعالى سميع بصير
يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفي ولا يغيب
عن رؤيته مرئي وان دق ولا يدفع سمعه بعد ولا يحجب
رؤيته ظلام يرى من غير حدقة واجفان ويسمع من غير اصمخة
واذان

كما يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة لا تشبه
صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق
الكلام وانه تعالى متكلم آمر ناه واعد متوعد بكلام
قديم ازلي قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت يحدث
مع انسلال هواء واصطكاك اجرام ولا بحرف ينقطع باطباق
شفة وتحريك لسان وان القرآن والتورية والانجيل والزبور
كتبه المنزلة على رسله وان القرآن مقروء بالالسنة مكتوب
في المصاحف محفوظ في القلوب وهو مع ذلك قائم بذات
الله سبحانه لا يقبل الانفصال والفراق بالانتقال الى القلوب
والاوراق وان موسى صلى الله عليه وسلم سمع كلام الله سبحانه
بغير صوت ولا حرف كما يرى الابرار ذات الله سبحانه من
غير جوهر ولا عرض واذا كانت له هذه الصفات كان حيا
قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا متكلما بالحيوة والقدرة
والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام لا بمجرد الذات
الافعال وانه لا موجود سواه الا وهو حادث بفعله على
احسن الوجوه واعدلها واتمها واكملها وانه حكيم في افعاله
عادل في اقضيته ولا يقاس عدله بعدل العباد اذ العبد

يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره ولا يتصور الظلم من
الله تعالى فانه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما
فكل ما سواه من انس وجن وملك وشيطان وسماء وارض
وحيوان ونبات وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس حادث
اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعا وانشاه بعد ان لم يكن
شيئا اذ كان جل جلاله في الازل موجودا وحده ولم يكن
معه غيره فاحدث الخلق بعد عدمه اظهارا لقدرته وتحقيقا
لما سبق من ارادته ولما حق في الازل من كلمته لا لافتقاره
اليه وحاجته وانه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف
لا عن وجوب ومتطول بالانعام والاصلاح لا عن لزوم
فله الفضل والاحسان والنعمة والامتنان اذ كان قادرا
على ان يصب على عباده انواع العذاب ويبتليهم بضروب
الآلام والاوصاب ولو فعل ذلك لكان منه عدلا ولم
يكن قبيحا ولا ظلما وانه عز وجل يثيب عباده على الطاعات
بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم اذ لا يجب عليه
تعالى فعل ولا يتصور منه ظلم ولا يجب عليه لاحد حق وان
حقه في الطاعات وجب على الخلق بايجابه على السنة انبيائه

لا بمجرد العقل ولكنه اظهر الرسل واظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة
فبلغوا امره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق
تصديقهم فيما جاؤا به معنى الكلمة الثانية وهي الشهادة
للرسول صلى الله عليه وسلم وانه بعث النبي الامي القرشي
محمدا صلى الله عليه وسلم برسالته الى كافة العرب والعجم
والجن والانس ونسخ بشريعته الشرايع الا ما قرره وفضله
على ساير الانبياء وجعله سيد البشر ومنع كمال الايمان
بشهادة التوحيد وهي قول لا اله الا الله ما لم يقترن بها
شهادة الرسول وهي قولك محمد رسول الله والزم الخلق
تصديقه في جميع ما اخبر به من امر الدنيا والآخرة وانه لا يقبل
ايمان عبد حتى يوقن بما اخبر عنه بعد الموت واول ذلك
سؤال منكر ونكير وهما شخصان مهيبان هائلان يقعدان
العبد في قبره سويا ذا روح وجسد فيسئلانه عن التوحيد
والرسالة ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك
وهما فتانا القبر وسؤالهما اول فتنة بعد الموت وان يؤمن
بعذاب القبر وانه حق وحكمة وعدل على الجسم والروح كما
يشاء ويؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وصفته

في العظم انه مثل طباق السموات والارض توزن فيه الاعمال
بقدرة الله عز وجل والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل
تحقيقا لتمام العدل وتطرح صحايف الحسنات في صورة حسنة
في كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها عند الله
سبحانه وتطرح صحايف السيئات في صورة قبيحة في كفة
الظلمة فيخف بها الميزان كما يريد الله عز وجل بعدله وان
يؤمن بان الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم
احد من السيف وادق من الشعرة تزل عنه اقدام
الكافرين بحكم الله سبحانه فيهوى بهم الى النار وتثبت
عليه اقدام المؤمنين فيساقون الى دار القرار وان يؤمن
بالحوض المورود حوض محمد صلى الله عليه وسلم يشرب منه
المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط من شرب منه
شربة لم يظمأ بعدها ابدا عرضه مسيرة شهر اشد بياضا
من اللبن واحلى من العسل حوله اباريق عددها كعدد
نجوم السماء فيه ميزابان يصبان فيه من الكوثر ويؤمن
بالحساب وتفاوت الخلق فيه الى مناقش في الحساب
والى مسامح فيه والى من يدخل الجنة بغير حساب وهم المقربون

فيسئل الله من شاء من الانبياء عن تبليغ الرسالة
ومن شاء من الكفار عن تكذيب المرسلين ويسئل
المبتدعة عن السنة ويسئل المسلمين عن الاعمال ويؤمن
باخراج الموحدين من النار بعد الانتقام حتى لا يبقى في
جهنم موحد بفضل الله تعالى ويؤمن بشفاعة الانبياء
ثم العلماء ثم الشهداء كل على حسب جاهه ومنزلته ومن
بقي من المؤمنين ولم يكن لهم شفيع اخرج بفضل الله تعالى
ولا يخلد في النار مؤمن بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان وان يعتقد فضل الصحابة رضي الله عنهم
وترتيبهم وان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وان يحسن الظن بجميع الصحابة
ويثني عليهم كما اثنى الله ورسوله عليهم اجمعين وكل ذلك
مما وردت به الاخبار وشهدت به الآثار فمن اعتقد جميع
ذلك موقنا به كان من اهل الحق وعصابة السنة وفارق
رهط الضلال وحزب البدعة فنسئل الله تعالى كمال اليقين
والثبات في الدين لنا ولكافة المسلمين يا ارحم الراحمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هـ

رسالة في الكلام المسمى بالفوائد

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله بما هو اهله حمدا يتجدد به منه وفضله ونصلي
على خيرته وصفوته محمد وصحبه وذريته صلوة مخلص في
اعتقاده راج بها النجاة في معاده وبعد حمد الله وذكره
والصلوة على نبيه وشكره فان هذا ذكر ما لا ينكر فضله
ولا يسع مسلما جهله وما بمعرفته يكون الانسان مؤمنا موحدا
وبالجهل والكفر به يكون كافرا ملحدا اول ما تجري عليه الاقلام
ويؤمر به قبل ان يؤمر بمعرفة الحلال والحرام فاول ذلك ان
العالم هو عبارة عن كل موجود سوى القديم الواحد
المعبود جميعه محدث مدبر شهدت بذلك الادلة والعبر
لانه لا ينفك من التغير والتحول والتبدل والتنقل ونراه
يتحرك ثم يسكن وهذا دلالة على انه كان بعد ان لم يكن
لانا نشاهد حدوث هذا التغير عيانا ونتيقن هو
والعالم في زمن واحد كانا لاستحالة خلو احدهما من صاحبه
وهذا معلوم بقضية العقل وواجبه ثم على من علم هذا
وتدبر

حتى ثبت عنده وتقرر ان يعلم ان له صانعا صنعه ومخترعا
انشاءه واخترعه للعلم ان من المحال والباطل وجود فعل
من غير فاعل الا ترى ان الصناعة وتصوير الديباج لا بد
لهما من فاعل وهذا لا يفتقر الى احتجاج ثم ان كل من تفكر
وتامل علم انه تعالى قديم ليس له اول لانه لو كان بالقدم
مسبوقا لكان محدثا مخلوقا ولو اقترن وجوده بالازمان
والاوقات لكان من جملة الحوادث والمخلوقات بل ليس بمحدث
ولا فان ولا شريك له ولا ثان لانه لو كان له شريك ونظير
لفسد الصنع بينهما والتدبير ولتعطلت السموات والارض
ولبطلتا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا التاءم
هذا العالم ولا اتفق ولذهب كل اله بما خلق ولهلكت
السموات والارض ولعلى بعضهم على بعض ثم اذا ثبت هذا
واستقر وصح واستمر فيجب ان يعلم ان هذا الفاعل
مخالف لمصنوعاته ومباين لمخلوقاته ليس له فيها شكل
ولا شبيه ولا مثل لانه لو كان بينه وبينها مشاكلة
ومناسبة لكان صفة الحدوث له لازمة واجبة بل ليس
بجوهر ولا عرض ولا يعتريه صحة ولا مرض ولا يجوز عليه

مايجوز على الاجسام من التاليف والانقسام والسنة
والمنام والقعود والقيام والسكون والحركة والضعف
والهلكة ولا تحجبه الاستار ولا تحيط به الاقطار ولا يحصره
حد ولا مقدار ولا يحويه محل ولا مكان ولا يغيره مر الدهور
والازمان تقدس عن نقيصة كل حي وليس كمثله شيء
تعالى عن الصاحبة والولد ولم يكن له كفوا احد ثم اذا
تقرر هذا فعليه ان يعلم ان هذا الفاعل قديم عليم مريد
لوجود افعاله على غاية الاحكام والتنضيد وقد علم
ان من المستحيلات وجود المصنوعات من الجمادات والموات
وظهور الاحكام في فعل الفاعل دليل على انه عالم وليس
بجاهل وكون الفعل عن فاعله صادر دليل على انه قادر
واختصاصه بانواع التركيب والتنضيد دليل على انه الفاعل
له المريد ثم عليه ان يعلم ان هذا الفاعل متكلم بصير سميع
لانه عن النقائص والآفات متعال رفيع والخرس والصمم
والعمى وغير ذلك من الآفات نقايص لا تجوز الا على المخلوقات
المحدثات ثم على من علم هذا ان يعلم ان الباري سبحانه
يعلم معلومات ليس لها حد ولا غاية وبذلك يقدر على ما

ليس له مدى ولا نهاية لانه لو خفي عنه شيء او عجز عنه لا تصف
بالجهل والعجز لم ينفك منه وقد بينا ما يدل على استحالة
الجهالة عليه وامتناع اضافة العجز اليه فاذا ثبت ان لا
نهاية لمقدوراته ومعلوماته ثبت ان لا نهاية لما يصح ان
يكون من مراداته لجواز حدوث كل واحد من المقدورات
ولا يصح حدوث الا وهو من قبيل المرادات وهو سبحانه
مريد لما ليس له حد ولا غاية لانه اراد نعيم اهل الجنة وعذاب
اهل النار وليس لهما حد ولا نهاية فاذا ثبت هذا فعليه
ان يعلم ان جميع هذه الاوصاف والتسميات حاصلة للباري
سبحانه عن صفات مخالفة لساير الصفات والمحدثات وهي قديمة
ليست مخلوقة ولا سابقة لوجوده ولا مسبوقة ولا ممازجة
له ولا مباينة منه بل هي قايمة غير منقلبة عنه ولا تشبه شيئا
من الاعراض والاجسام كما ان الموصوف بها لا يشبه شيئا
من الانام وهي علمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه
وادامته لان هذه الاوصاف والتسميات ان لم تكن راجعة
الى معان وحاصلة عن ذوات عادت اوصافا لامور
معدومة ولم يكن لها معان معقولة ولا مفهومة وانتقض

ماذكرناه من الادلة متى انشاءها حاصلة عن غير معنى ولا علة
وقد نطق بصحة هذا القرآن المبين فقال تعالى ان الله
هو الرزاق ذو القوة المتين وقد وصف بهذا القرآن
المبين الذى بالرجوع الى حكمه فقال تعالى لكن الله يشهد
بما انزل اليك انزله بعلمه والقرآن كلامه تعالى قديم ليس له
اولية كساير صفاته الازلية وكلامه تعالى خارج عن قبيل
الحروف والاصوات وضروب الترنم والنغمات وانواع
الالفاظ والاشارات وليس بخارج من لسان ولا لهوات ولا مفتقر
لجوارح ولا ادوات ولا منعوت ببلاغة ولا وصف ولا
موصوف بضد هذا الوصف لانه ليس باسم ولا فعل ولا
حرف بل هو صفة واحدة لا توصف بالتركيب والانقسام
والتاليف والانتظام وهو مخالف لجميع ضروب الكلام
كما ان الموصوف به مخالف لجميع الانام ثم على من علم
هذا ان يعلم ان جميع افعال العباد وتصرفاتهم وسكونهم
وحركاتهم ما قل منها وما جل من فعل الله عز وجل
لا خلق لهم فيه ولا ابداع ولا صنعة ولا اختراع ولا
يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا وهذا معلوم عقلا وسمعا

لانهم لو خلقوها لاشتبه خلقه تعالى بما يخلقون وقد قال تعالى
والله خلقكم وما تعملون وقال ايضا فى الكتاب المقطوع بصدقه
ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ثم اكد هذا الذى انزل
عليهم ثم نبّه على ما انفرد به من العزة والاقتدار بقوله قل الله
خالق كل شيئ وهو الواحد القهار ولكنهم مع هذا مختارون
لها مكتسبون ولها يثابون عليها ويعاقبون ثم عليه ان
يعلم ان البارى سبحانه قاضٍ للخير والشر ومقدر للنفع والضر
وخالق الايمان والكفر وعادلٌ فى النهى والامر وكل هداية
وانعام منه فضل وكل اضلال وانتقام منه عدل يقضى فى
ملكه بما اراد لا مانع له ولا رادّ لا مالك فوقه ينهاه ويزجره
ولا قاهر يكلفه ويامره له ان يفعل بعباده ما يشاء مما
يحبون ويكرهون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون لا يعلم
حصول الثواب الا من اذنه وامره ولا قبيح الا من نهيه و
وزجره ثم عليه ان يعلم ان من الجايز ان يرى المسلمون
الابرار ربهم تعالى بالابصار لان رؤيته لا تؤدى لقلب
حقيقة ولا ابطال دليل فوجب ان تجوز ولا تستحيل ولم
تمتنع رؤيته فى هذه الدار لبعد ولا لطف ولا استتار

لكن لمانع خلقه الله تعالى في الابصار ولكن لا يختص برؤية
الا المؤمنون في الاخرة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة والرائي يرى الله تعالى في القيمة من غير ان
يكون عن يمينه او شماله او وراءه او امامه او في شيء من
النواحي والجهات وهذا بخلاف المعتبر في المرئيات المفتقرة
الى المحاذات والمقابلات لحصولها في اماكن ومحال والله
متقدس عن ذلك متعال ثم عليه ان يعلم ان الله تعالى
قد تفضل على عباده ومن عليهم بان بعث رسله اليهم
فيوضحوا لهم معالم السبل ولئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل فاظهر على ايديهم من المعجزات الباهرة والايات
الظاهرة ما اثبت به تصديقهم واوضح به تحقيقهم
من نحو فلق البحر واخراج ناقة من صخر وانشقاق القمر
وافلاق الحجر ونطق الذراع وانقلاب العصا وغير ذلك
ذلك من العجايب التي لا تحصى وذلك ان الرسول يذكر
ان هذا الصنع العجيب والامر البديع الغريب انما قصد
تعالى باختراعه لخلقه ان ينصبه دلالة على عصمة الرسول
وصدقه والرسول يستدعي من الهه وربه خلق ما يعجز البشر

عن اختراعه وكسبه والله سبحانه يسمعه ويراه ويعلم سره
ونجواه فيخرق العادة حينئذ ليصدق دعواه ويعجز
البشر عن معارضته فيما اتاه ليعلم انه قد حقق برسالته
بما قد اظهر من معجزاته ولو كان كاذبا لم يظهر شيئا على
يديه ولو اظهر لاظهر على بعض الخلق مثل ما اظهر عليه
لئلا تختلط الدلالات وتلتبس العلامات فيصير الاله القوي
القادر عاجزا عن نصب المعجز الباهر المميز بين النبي المحق
الصادق والمتنبي الكاذب المارق وهو سبحانه لا يعجزه
قليل ولا كثير والله على كل شيء قدير فاذا علم هذا
علم ان نبينا محمدا صلى الله عليه وصرف اسنى الرحمة
والرضوان عليه رسول من ربه صادق امين بدلالة ما
اظهر على يديه من المعجزات والبراهين كالقرآن العزيز
الذي اعجز بسورة منه ساير العرب واشتد عليهم في
معارضته الطلب والمذهب وهم المطبوعون على معرفة
هذا اللسان وهم ارباب البلاغة والبيان فاذا عجزت
العرب عن معارضته لسانها والبلاغة من شغلها وشانها
ففيهم من العجم اعجز وهو اشد عليهم امتناعا واعوز فلم يقدر

ولم يقدر احد من الخلق ان يوجد لهذا القرآن نظيرا كما قال
العزيز قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياءتوا بمثل
هذا القرآن لا ياءتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
مع اشتماله على انواع السير والاخبار وهو صلى الله عليه
لم يدرس الكتب ولا لقي الاحبار مع انطوائه على الغيب
المعلوم صدقه فيه بلا ريب الخارج عما يضاف فيه بالحدس
والتخمين وعما يتفق وقوعه من ترهات الكهنة والمنجمين
فدل ذلك انه منزل من رب العالمين ليصدق به محمدا
خاتم النبيين مع ما ايد به عليه السلام من انواع المعجزات
التي لا تكاد ان تحصى كانشقاق القمر وتسبيح الحصى وتكثير
الطعام ونبع الماء من بين الاصابع الى غير ذلك مما في
المحافل والمجامع مما تواتر نقله على المعنى والمحصول مما
تلقاه العلماء بالتسليم له والقبول فيما حدث به واخبر
والسمع والطاعة فيما نهى وامر فاذا ثبت هذا فعليه ان
يعلم ان اجل المرء المحتوم محدود عند الله معلوم ومن قضى
الله له قتلا وموتا فقد حد لذلك غاية ووقتا وكل من فنى
او باد فباجل لا ينقص منه ولا يزاد بدليل ان الله علم زمن
الموت

فلو تقدم او تاءخر عن ذلك الوقت لعاد علم الله جهلا وقد
تقدس عن ذلك سمعا وعقلا فقال سبحانه في كتابه المكنون
فاذا جاء اجلهم لا يستاءخرون ساعة ولا يستقدمون فاذا
ثبت هذا وجب ان يعلم ان كل ما حدث من عسر وافتقار
او غلا ورخص في الاسعار فبقضاء من الله ومقدار لا صنع
للخلق في ذلك ولا اقتدار بل يوجد على رغم منهم واضطرار
لانه سبحانه الخالق لسائر الاعراض والمالك لجميع الشهوات
والاغراض يتصرف في ملكه على ما اراد لا مانع له ولا راد
ثم عليه ان يعلم ان الله تعالى يرزق جميع الانام ويجري
ذلك عليهم من حلال وحرام ثم لكل نفس في ذلك اجرها
وعليها فسقها ووزرها قال الله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها وقصد بذلك المدحة والتعظيم
فوجب حمله على الاطلاق والتعميم ثم بعد هذا يعلم
ان الرسول عليه السلام اخبر ان الميت يبعث الملكان
اليه يسألانه في قبره عن ايمانه وكفره وذلك بان يعيد
الله الحيوة عليه عند ارسال الملكين اليه فيسعد بها المؤمن
لايمانه ورشاده ويشقى بها الكافر لكفره وعناده ثم اخبر

الجواهر م

ان عمل المكلف فى القيمة محسوب موزون لا غابن هناك
ولا مغبون قال الله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون واخبر ان للناس حوضا
يردونه ينعم على المؤمن منه بريه ويذاد عنه الكافر لضلاله
وغيه وان له عليه السلم ابلج شفاعة فى اهل الطاعة والتباع
يقوم بين يدى ربه المقام المحمود وجميع الخلايق حضور
شهود فيخلص الله بشفاعة من النار من آمن به من المذنبين
وتحق كلمة العذاب على الكافرين ولا بد من عذاب عصاة
طايفة من المؤمنين ثم يخرجون ولا يخلد فى النار الا الكفرة
الجاحدون وما من مسلم من العصاة يقطع بان النار مثواه
لجواز ان يكون فى الآخرة من اهل النجاة والمغفرة
ونعيم المؤمن فى الجنة مؤبد ليس له حد ولا غاية كما ان
عذاب الكافرين فى النار لا امد له ولا نهاية ثم يعلم
ان محمدا صلى الله عليه خاتم الانبياء وآخرهم عصرا وهو
افضلهم مثوبة وقدرا وشريعته ناسخة لكل شريعة وامته
افضل من كل امة وشيعة وافضل امته اصحابه المطهرون

من الادناس قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
فبهداهم يهتدى وبافعالهم يقتدى وهم الحايزون لكل خير
وفضيلة المبرؤن من كل نقص ورذيلة وما جرى بينهم من
حرب ودم فلا لوم عليهم ولا ذم لا بفسق ولا تضليل
لانهم فعلوه على جهة التاويل وكل ودّاه الاجتهاد الى
ان ما فعله صواب وسداد وخيرهم الخلفاء الاربعة الذين
حازوا الفضل اجمعه وايدوا بالسعادة والتوفيق فابانوا
معالم التحقيق وسلكوا فى رضاء الله كل طريق ثم اعلم
ان المكلفين منهيون عن الخروج والابداع ماءمورون
بالرجوع والاتباع الى الكتاب والسنة والاجماع والى ما
استنبط من ذلك ونزع منه ولا محيص لاحد ولا فرار
عنه وعلى العامة ان ترجع فى الحلال والحرام وغير ذلك من
ضروب الاحكام الى فقهاء الامة وعدول الايمة فان
اختلف العلماء عليهم عند الرجوع اليهم اخذوا بقول من
شهد له ذوو التخصص والفهم انه الارجح فى العدالة والعلم
ومن اتسع فى العلم صيته وفكره قبل منه فى مذاهبه ولوه
ومن لم يوثق بعلمه وعدالته لم يرجع الى مذهبه ومقالته

ومن ولي من امور المسلمين شيئا باستحقاق نهى عن الخروج
عنه والنفاق ووجب قتال من شاقه وعصاه وشق
بالمخالفة عصاه تم نكت ما يلزم المكلف اعتقاده
ويكمل بمعرفته هداه وارشاده ويحسن بها مرجعه ومعاده
لم آل في تلخيصها نصيحة فمن نظر اليها بعين بصيرة صحيحة
وآثار بها كامن الفكرة والقريحة كشفت له عن الحقائق
الحجب واغنته كما صنف في معناها من الكتب اسئل الله
تعالى ان ينفعنا واياكم بذلك ويسلك بنا وبكم افضل
المذاهب والمسالك انه تعالى مجيب من استغاث به ولجا
اليه ومعين من عول في جميع اموره عليه وصلى الله على
من ابان لنا معالم منهج السبل محمد خاتم الرسل صلوة
نسعد بها ونحظى بسببها وعلى ابرار عترته واطهار اصحابه
وذريته افضل صلوات الله ورحمته آمين والحمد لله رب العالمين
وسلام على الذين اصطفاهم من عباده وسلم وشرف وعظم
وكرم نجزت الفوايد في علم العقايد بحمد الله وعونه
وكلائته وصونه وحوله وقوته ورحمته
وقدرته تم

رسالة في الكلام محمد الاسفرايني
لابراهيم بن

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني الإمام المتكلم ومن تصانيفه كتاب جامع الجلي في أصول الدين
والرد على الملحدين وغير ذلك وله مصنف في أصول الفقه ومن غريبه أنه ينكر كرامات الأولياء قال ابن الصلاح وهو
زلة كبيرة وأنه أنكر المجاز في اللغة قلت قال الشيخ محيي الدين النووي في كتابه بستان العارفين فتوهم بعض المتفقهة
المتفقهة ولا ينبغي أن ينكر على هذا الحبر وهذه جهالة وغباوة ممن توهم ذلك وجسارة منه على إرسال
الظنون فليحذر العاقل من التعرض لشيء من ذلك وله كتاب في أدب الجدل وقال إمام الحرمين في مختصر التقريب
والإرشاد ونقل عن الأستاذ أنه لا يصح عنه ويبين حسنه وحكى الطلب في طبقات ابن السبكي

تم مختصر طبقات ابن السبكي الشافعية
لأبي زكريا يحيى بن علي رحمه الله تعالى

هو الكافي
حرره العبد ... أبو عبد الرحيم العباسي
... سنة ...

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذ الامام ابو اسحق ابرهيم بن محمد الاسفراينى
رضى الله عنه ولما وقع الخلاف بين اهل الحق فى صفة
المؤمن ورايت الفتاوى فى الاحكام على غاية الاختلاف
عند السؤال رتبت فيه اقل ما يحتاج اليه على قول الجماعة
واتبعته ما يعطيه الاسم عند الكافة ليقف عليه المدعى
علم الشريعة ويزيل عن نفسه تعيير اهل الدراية وبجوز فتواه
عند اهل المعرفة ويستحق اسم الايمان على قول من ينتسب اليهم
فى علم التوحيد والعقول ويلقن الصبيان عند البلوغ
فيكونوا مؤمنين عند الخطاب ولولا وجوبه على بالشريعة
لكنت لا اجمع لهذه الطايفة مع ما غلب عليهم من الجهالة
وما استشعروه لاهل التوحيد من العداوة لقصورهم عن
هذه المرتبة والذى لا بد منه لهذه التسمية اعتقاد حدث
العالم ثم الاعتقاد بان العالم عبارة عن كل شىء سوى
الله تعالى ثم الاعتقاد بان له محدثا ثم الاعتقاد بان محدثه
قديم

ثم الاعتقاد بانه لا يشبه شيا من المخلوقات وحقيقة انه لا يتصور
فى الوهم وما دونه يقبل هذه الصفة ثم الاعتقاد باستحالة
الحد والنهاية عليه ثم الاعتقاد بانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض
ثم الاعتقاد بانه مستغن عن الاغيار وعبر بعض اهل الخطابة
عنه بان قال الاعتقاد لنفى الكيفية والكمية والاينية واللمية
ثم الاعتقاد بانه حى عالم قادر مريد سميع بصير متكلم
له حيوة وعلم وقدرة وارادة وسمع وبصر وكلام لم يزل
ولا يزال هو موصوفا بهذه الصفات ولا يشبه شيء منها
شيا من صفات المخلوقين ولا يقال فيها انها هو ولا غيره ولا
هى هو وغيره ويستحيل ان يقال انها تفارقه او تجاوره
او تخالفه او توافقه او تحله بل هى صفات له تقوم به ثم
الاعتقاد بان قدرته تعم المقدورات وعلمه يعم المعلومات
لم يزل كان عالما بجميعها على اوصافها فى ذواتها وارادته
تعم المرادات على اوصافها فى ذواتها لا يكون الا ما يريد
ولا يريد الا ما يكون ثم الاعتقاد بان لا اله غيره ولا
خالق سواه ثم الاعتقاد بانه شىء واحد وحقيقة
انه لا يتبعض فى الوهم ولا يتجزى فى العقل وهو تفسير الاحد الصمد

ثم الاعتقاد بانه لايجوز عليه شيئ مما جاز على المحدثات
فدل على حدوثها ومعناه انه لايجوز عليه الحركه والسكون
والاجتماع والافتراق ولا المحاذاة ولا المقابلة ولا المماسة
ولا المجاورة ولا قيام شيئ حادث به ولا بطلان صفة
ازلية عنه ولايصح العدم عليه ثم الاعتقاد بانه قايم بنفسه
مستغن عن مكان يقله او جسم يحله ليس له تحت فيكون تحته
ما يسنده ولا فوق فيكون فوقه ما يمسكه ولا جانب فيكون
الى جانبه ما يعضده او يزاحمه ثم الاعتقاد بجواز الرؤية
عليه مع نفي هذه الاوصاف عنه ثم الاعتقاد باستحالة الازواج
والاولاد والشركاء والمماثلين له ثم الاعتقاد باستحالة
الافات عليه ثم الاعتقاد بانه قادر على اماتة كل حي سواه
ويجوز عنه افناء كل شيئ غيره واعادة الاجسام وخلق افناها
من غير قصر على حد واحياء ما يعيده ويخلقه ان شاء
اذا شاء متى شاء كما شاء ثم الاعتقاد بانه قادر على كل
شيئ يتوهم على الانفراد حدوثه ثم الاعتقاد بانه يجوز
منه بعثة الرسل وتنزيل الكتب واقامة الحج وتعبد الخلق
والثواب والعقاب لا اعتراض عليه في فعله ولا حجر عليه في
مقدوره

ولا يستحق عليه شيئ ولا يلزمه فعل وان الادلة على صدق
الرسل عليهم السلام المعجزات ولا يجوز اظهارها على ايدي
الكذابين ثم الاعتقاد بانه لا واجب على احد قبل مجيئ
الرسل ومن فعل شيئا قبله لم يقطع له بثواب ولم يجزم عليه
بعقاب ثم الاعتقاد بانه بعث الرسل وانزل الكتب وامر
ونهى ووعد واوعد وما امر به الرسل فهو حق وما اخبروا
عنه فهو صدق لا يجوز العدول عنه ولا الخروج منه على ما
رتبوه في الشرايع ثم الاعتقاد بان محمدا صلى الله عليه
وسلم رسول رب العزة ومعجزته القرآن ودينه الاسلام
اخبر صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر وعذاب القبر وثواب
اهل الطاعة وعقاب اهل المعصية وان من مات على الايمان
كانت عاقبته الجنة اما بالتوبة واما بالشفاعة ثم الاعتقاد
بان ما اجمعت امته على صحته فهو حق وما اجمعت على بطلانه
فهو فاسد وان العبادات الخمس هي اصول الاسلام وهي
الشهادة والصلوة والزكوة والصيام والحج ثم الاعتقاد
بان ما اشكل عليه من امر دينه فيما بعد فواجب عليه
الرجوع الى اعلم من عنده في دينه واورعهم في فعله ممن

اسم م

يبلغ مبلغ المجتهدين والمسئلة عما نزل به والعمل بما يفتيه
فيما رفع اليه ثم الاقرار بجميعه مع الامكان والامن فهذا
مالا بد منه عند الجميع فاذا اعتقد ذلك قال الظاهر
انه استحق الايمان وصار من اهل الشفاعه وكانت عاقبته
الجنه وقال اهل التحقيق لا يكون كذلك حتى يصير اعتقاده
بما وصفناه معرفة على ما رتبناه فيكون من جملة العارفين
ويخرج من جملة المقلدين وان جاز فيه التقليد فانما يجوز
ذلك عند اهل التحقيق وقد اتفقوا على المنع منه والذي
يحتاج اليه في ذلك ان يعرف كل ذلك مما ذكرناه بدليله
ولكل تنبيه من الكتاب والسنه على تحقيق العقول والادلة وجميعه
مستنبط من اسامي الرب جل وعز وهو تفسير قول النبي صلى الله
عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنه
يريد من علمها دخل الجنه على العاقبه اما بالشفاعه واما بالتوبة
واورد الاسامي على الجمع والاختصاص في غير هذا الموضع وقد
واتبعها بالدلاله ليكون كمال الايمان باتفاق اهل التحقيق
على ما وفق الله فيه واختلفوا في ما من اجله لا يكون اعتقاده
علما من طريق التقليد فقال قائلون انما ذلك لعدم علمه بان

من يرجع اليه في تقليده معصوم لا يخطي وقال آخرون
انه لا يكون كذلك لانه على منزلة من ترد عليه الشبهة فلا
يرجع الى شيء يتعلق به في دفعها عن نفسه ثم قالوا ان من
من الله على عبد بدفع الشبهة عنه وتصفية اعتقاده وعصمه
من الوسواس الذي يرد عليه فذلك معرفة منه وايمان
صحيح واعتقد في نفسه ان معتقده على ما هو به وقطع
عليه كان عالما على الحقيقه واتفقوا على ان الذي تحقق
اعتقاده معرفة دليل واحد في كل مسئله لا يحتاج فيها الى
التبحر والتمكن من دفع الاسولة والاجوبة فانها اذا وردت
عليه فوقعت له الشبهة دفعها بما كان عنده من الدليل
واذكر لكل فصل منها دليلا على الاختصاص ليكون كمال
الايمان باجماع اهل الحق فالذي يدل على حدوث الاجسام
انها لو كانت لم تزل موجودة لم تخل في وجودها من ان
تكون مجتمعة او مفترقة او مجتمعة مفترقة او لا مجتمعة ولا
مفترقة او لم تزل تجتمع تارة وتفترق اخرى لا الى اول
ويستحيل ان تكون لم تزل مجتمعة لانها لو كانت كذلك لم
تخل من ان تكون مجتمعة لنفسها او لمعنى قديم او لمعنى محدث

ويستحيل ان تكون لم تزل مجتمعة لا لنفسها لاستحالة افتراق
ما كان مجتمعا لنفسه مع وجود نفسه ويستحيل ان يكون مجتمعة
لمعنى قديم لاستحالة وجود الافتراق مع وجوده واستحالة
بطلان بعد الوصف بقدمه ويستحيل ان يكون مجتمعة لمعنى
محدث لاستحالة تعلق القديم بالمحدث ويستحيل ان تكون
لم تزل مفترقة على الترتيب الذي ذكرناه في المجتمع ويستحيل
ان يكون لم تزل مجتمعة مفترقة لتناقضه في الوصف والمعنى
ويستحيل ان تكون لم تزل لا مجتمعة ولا مفترقة لما فيه من
اثبات الافتراق عند نفي الاجتماع واثبات الاجتماع
عند نفي الافتراق فيصير تحقيقه كالفصل الاول ويزاد
في بيانه ان يقال كل شيئ يجوز عليه الاجتماع والافتراق
لم يتقدر وجوده في الوهم متعريا عن الوصفين ويجمع ما بين
الاقسام الاربعة ويعبر عنها بان يقال اي وصف منها
اذا كان ازليا فله موجب ازلي ولا يصح عدم الازلي ولا يجوز
عليه تغير الحكم واذا ثبت التغير باطل ما بين بطل ان يكون
احد تلك الاوصاف مما كان لها في الازل ويستحيل ان تكون
لم تزل تجتمع تارة وتفترق اخرى لا الى اول لاستحالة تناهيها

الى آخر ما عليها من احوال الاجتماع والافتراق ان لو كانت
لم تزل باحد من الوصفين ويكشف عنه بان يقال لو
كانت مرات كونها مجتمعة ومفترقة من غير نهاية لم تبلغ
آخر كرة في الوجود لاستحالة قطع ما لا نهاية له وتعداد ما
لا غاية لاحواله ويبين عنه باستحالة تناهي الوهم في اعداده
اذا ابتداء باخره وارتقى بوهمه ما امكنه ولو كان معدوده امن
الاول اليه لصح عده من الآخر الى الاول وما لا يصح قطعه
من احد طرفيه بكماله لم يصح قطعه من الطرف الآخر اليه
والدليل الى حاجته الى المحدث انه لم يخل في حدوثه من
ان يكون لعينه او لغيره خصه باحواله وهيآته وخص
هيئآته وصفاته به ويستحيل حدوثه لعينه لاستحالة تخصيص
الجنس بالحال والمحل على التباين والتغاير لعينه وقد
ثبت اشتراك الجنس في حقيقته وصفات العين فدل
ما ذكرناه على مقدم قدم بعض الجنس على بعضه وخصه بما
فيه من اجناسه والدليل على قدم من قدم واخر وخص
انه لو كان مشاركا له في الحدوث لشاركه في الحاجة الى
المقدم المؤخر المخصص ولو كان بهذا الوصف لاقتضى

كل محدث محدثا قبله ويستحيل وجود محدثات واحدا
قبل واحد لا الى اول لاستحالة الجمع بين الحدوث ونفي
الابتدآء، والدليل على نفي التشبيه ان التماثل يوجب
الاشتراك في جميع صفات النفس وكان احدى صفات
لانفسها الحدوث وقد بينا فساده من قبل والدليل
على استحالة الحد والنهاية عليه ان النهاية توجب مقدار
الجزء فما فوقه ويستحيل وجوده على مقدار يصح في الوهم فوقه
او دونه الا عن قاصد تخصه بقدره كالفعل المحكم يصح
في الوهم وقوعه على خلافه ولا يجوز اختصاصه بوصفه
الا عن قاصد عالم تخصه به والدليل على استحالة كونه
جسما ان الجسم في وجوده يشغل الحيز والمكان ويستحيل ان
يشغل الشيء الحيز والمكان المعلوم على الاختصاص مع
صحة اختصاصه بغيره في الوهم الا عن قصد وذلك يوجب
حدوث الكون او النفس على اختصاصه بالحيز والمكان
ويمنع دلالة الحدوث كما بيناه والدليل على استحالة
كونه عرضا استحالة كون العرض حيا عالما قادرا قاصدا
وقد بينا حاجة الفعل اليه في حدوثه والدليل على استغنائه

عن غيره انه لو لم يكن مستغنيا عنه قبل الوجود لكان محتاجا
اليه الى حال الحدوث ثم يكون في وجوده رفع الحاجة
التي تقدمته وذلك دليل الحدوث ولا يكون ذلك الا
بحدوث معنى وبطلان غيره وتحقيقه الالم واللذة
والدليل على ان المحدث حي استحالة تعري القايم بنفسه
عن الوصف بانه حي او ميت او موات ولو كان ميتا
او مواتا لاستحال ان يكون مدركا ويستحيل وجود الفعل
ممن يستحيل منه الادراك والدليل على كونه قادرا
استحالة وجود الفعل ممن ليس بقادر عليه والدليل
على كونه عالما مريدا استحالة ترتيب الفعل وتركيب
العجايب والحيوانات من غير وجود حي عالم قادر مريد
والدليل على كونه سميعا بصيرا استحالة وجود حي
ممنوع عن الوصف بما يدرك به المسموع والمرئي والآفة
المانعة منه ويستحيل تخصيصه من احد هذين الوصفين
بالآفة لانها منع وذلك يقتضي مانعا وممنوعا وذلك
دليل الحدوث والدليل على انه متكلم استحالة لزوم
الخطاب ووجود الامر والنهي ممن لا يكون متكلما والدليل

على ان له حيوة وقدرة وعلما وارادة وسمعا وبصرا وكلاما
استحالة اثبات الموجود بهذه الاوصاف مع نفي هذه
الصفات ولزومها عند وجودها له والدليل على انه
لم يزل موصوفا بها ان نفيها على تخاصيصها يوجب
اثبات اضدادها وفي وجودها منع الوصف له بضدها
بعدها لاستحالة العدم على ما وصف بالقدم والدليل
على انها ليست ولا شيئ منها يشبه شيئا من صفات المخلو
المخلوقين ان التشبيه يوجب الاشتراك في جميع صفات
النفس على الوجوب والجواز واحد صفات المخلوقين
لنفسها حدوثها وتستحيل ذلك في صفاته لما قدمناه من الدلالة
على قدمها والدليل على استحالة القول بان الحيوة والقدرة
والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام حي قادر عالم مريد
سميع بصير متكلم والدليل على استحالة القول بانها اغيار
له استحالة عدمها مع وجوده وذلك وصف لازم في جميع
اغياره وهذا بعينه دليل على استحالة مفارقتها له والدليل
على استحالة القول بانها هي هو وغيره ما فيه من التناقض
الذي تخرج الكلام عن الفهم والدليل على استحالة القول

بالمجاورة انها تقتضي المماسة والمحاذاة والمقارنة في المكان
والحيز وكل ذلك من صفات الاجسام والدليل على
استحالة القول بانها تحله استحالة كونها مجاورة لما قامت
به ولا يصح الحلول بغير هذا الوصف والدليل على استحالة
القول بانها تخالفه ان اهل الخطابة لا يطلقون هذه اللفظة
الا على المتغايرات وقد بينا فساده من قبل والدليل
على استحالة القول بانها توافقه ما في هذه اللفظة من ايهام
المماثلة والدليل على ان قدرته تعم المقدورات وعلمه يعم
المعلومات وارادته تعم المرادات ان التخصيص في كل منها
ببعض متعلقاته يوجب تناهيه في جهته وذلك دليل
الحدوث وقد قدمنا الدلالة على قدمها والدليل
على التوحيد ان حال الاثنين لا يخلو من صحة المخالفة او
تعذر المناسبة فان صحت المخالفة كان الممنوع من المراد
موصوفا بالقهر وان تعذرت المنازعة وصف كل
واحد منهما بالعجز والنقص وذلك منع من الالهية فيهما
جميعا والدليل على انه شيئ واحد كالدليل على انه اله
واحد والدليل على استحالة الحركة والسكون والاجتماع

والافتراق والمحاذاة والمقابلة والمماسة والمجاورة ان
الوصف له باحد من المعاني بعد الوصف له بضده يوجب
حدوث معنى فيه ثم يستحيل تعريه عنه وعن ضده ولم يجز
تقدمه على جنسه والدليل على استحالة قيام شيء حادث
به ان حدوثه فيه يوجب نفي ضده له قبله وهذا كالاول
في فاده والدليل على استحالة بطلان الوصف الازلي
عنه انه استحق الوصف بالبقاء في كل حال صحت الاشارة
اليه ويستحيل عدمه لوجود ضده كما يستحيل وجود ضده معه
والدليل على انه قايم بنفسه ان خلاف وصفه به يوجب
احد اوصاف ثلثة اما ان يكون كالقايم بما لا يقال انه نفسه
فيستحيل كونه حيا عالما قادرا او تعلقه في وجوده بقدرة
فيكون مخلوقا او تعلقه بقدرة من يحدث له معنى يجانسه
او يخالفه وذلك يوجب مقارنة الفعل له والدليل
على جواز الرؤية عليه ان استحالتها عليه توجب عدمه
والدليل على استحالة الزوجة والولدان جميعه لا يصح
الا مع المباشرة ولا تصح المباشرة الا على ذي حد والحد
يدل على الحدوث والدليل على استحالة الشريك ان الشركة

لا يكون الا في اشياء تخص كل واحد من الشريكين بعضها
يتبين ذلك عند التمييز ولا شيء يملك الا وجميعه لله سبحانه
والدليل على نفي الآفات عنه انها تمنع من المدركات
وذلك يقتضي في وجوده مانعا وممنوعا وهو دليل الحدوث
والدليل على انه قادر على اماتة كل حي سواه انه خلق
الحيوة وقدرته على الشيء قدرة على ضده وهذا بعينه
دليل على صحة الحيوة بعد الموت والدليل على صحة افناء
الاجسام ان البقاء فعل له فيها فاذا لم يفعله وجب عدمها
والدليل على اعادة الاجسام ان العدم بعد الوجود
يوجب وصف الموجود بما كان عليه قبل الوجود ولم يمنع
ذلك الحدوث فكذلك بعد الوجود لم يزل على اختصاصه
بالقدم بقاؤه على الوصف الذي كان عليه عند الاختراع
ثم من لم تزل قدرته كان قادرا على ايجاده في كل حال
كان معدوما قبله والدليل على صحة خلق الاجسام من
غير نهاية ولا حصر استحالة تناهي قدرة القديم وصحة
توهم الحدوث في المثل والدليل على احياء ما يعينه
ويخلقه ان المحل لا يخلو من المتضادين ولا يصح وجود

وصف يقوم بجسم ليس له ضد فاذا وجد فيه احد الضدين
بقدرة القادر التي تصلح للضدين صح الكامنة والدليل
على صحة وصفه بالقدرة على كل ما يتوهم حدوثه استحالة
تناهيه في قدرته والمنع منه يوجبه والدليل على جواز
بعثة الرسل وتنزيل الكتب واقامة الحجج وتعبد الخلق والثواب
والعقاب ان جميعه مما يتوهم حدوثه وسلب القدرة عليه
يوجب التناهي في الوصف والدليل على زوال
الاعتراض عليه فيما يفعله ان ذلك لا يتوهم الا ممن يصح
عليه الالم باللوم وفيه ايجابه ويستحيل ذلك في القديم سبحانه
والدليل على استحالة وجوب الشيء عليه صحة الترك في
القدرة ولو كان وصفه الوجوب لكان عدمه في تلك
الحال يوجب الحدوث ولا يصح وصف الاله به ولا بالقدرة
عليه والدليل على ان المعجزات تختص بالصادق ما تقرر
في الوهم من صحة التفرقة بين الصادق والكاذب من جهة
الدليل وفي اظهارها على ايدي الكذابين افساد الادلة
ونقض ما تقرر من جهة التفرقة بين الصادق والكاذب
والدليل على نفي الوجوب قبل الرسالة كون الاله موجبا

للشيء تعبدا ومانعا منه استغناء او ليس في العقل ما يوجب
احد الامرين والدليل على صدق الرسل تخصيص كل
بالمعجزة ولا تكون الا مع الصادق والدليل على صحة
ما كان معهم من المعجزات انهم اظهروا الاشياء ادعوا بها
صدقهم واجتهد اعداؤهم في معارضتهم فلو تياءت
لهم والدليل على صحة ما اوردوه من الشرايع وبانوا
عنه من الوعد والوعيد ان الامر والنهي والخبر من الله
سبحانه يعلم بقولهم وقد قامت الدلالة على صدقهم
والدليل القاطع على تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم
بالرسالة ما اولاه من القرآن وتحدى به الى المعارضة
واجتهاد العرب وهم من اهل اللغة في اسقاط ما دعا
اليه وانقطاعهم عنه واشتغالهم بغيره في تكذيبه
وبذلهم للنفوس والاموال في بابه والدليل على ان
عاقبة اهل الايمان ومن لم يخرج الى ملة الكفر الجنة
الكتاب والسنة في مواضع عدة منها قوله سبحانه انا
لا نضيع اجر من احسن عملا والمعرفة بما وصفناه من
حسان الامور وقوله صلى الله عليه وسلم من كان في قلبه

مثقال ذرة من المحبة دخل الجنة والدليل على صحة الاجماع
لزوم الشريعة في كل عصر للامة ولو جاز اجتماعهم على
خلاف الملة لم يعلم وجوه الادلة واشتبهت احكام الشريعة
وسقط معه التكليف والدليل على ان اصول الاسلام
العبادات الخمس الخبر المروي على جهة الانتشار من قوله
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس والدليل على
جواز التقليد في احكام الشريعة عند اشتباه حكم الحادثة
ما تقرر باوايل العقول ان ما كان في اثباته نقص وفي
ايجابه قطعه ممن كان ساقطا من اصله وفي تكليف الامة
باسرها طلب الادلة على احكامها انقطاع عن معايشها
وفي الانقطاع عنها انقطاع عن معرفتها والدليل
على وجوب السؤال ان الاخذ بما يخطر له في احكام الشريعة
يخترعها من نفسه وذلك ممنوع من فعله فوجب الرجوع
الى من يبين له ان الذي فعله او تركه حكم لمن يطيعه ممن
لزمته طاعته والدليل على وجوب طلب المجتهد فيما
يريد ان يسئل عنه كالدليل على منعه من الحكم بما يريد
فوجب طلب من يخبره عن الله سبحانه وعن رسول الله
صلعم

يمنع مقدمة الاقرار وجب عرضه على من اراد الاسلام
فاذا عرفه بدليله لزمه الاقرار به فيكون تصديقا منه على
التحقيق ومن عدم العبارة او الاقرار لزمه الاعتقاد
ومن وجد الجميع لزمه الامران لصحة المعاملة واختلف
اهل الحق في لزوم الاقرار على الوجه فقال قائلون
انه يجب لصحة الايمان وقال آخرون انه يجب لصحة المعاملة
ومن حصل له ما وصفناه لم يختلفوا في انه مؤمن في الحكم
والاسم وانه لا يخرج بشيء يفعله
او يتركه بعد من جملة المؤمنين
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

تم

٢

رسالة الفصول في علم
الاصول اي الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما عرفنا من توحيده، وصلوته على محمد خير عبيده
وآله واصحابه، هذه فصول تشير الى اصول التوحيد،
وبالله التاييد، **باب حدث العالم** ما تغير
حكمه، استحال في الازل وهمه، ما حصل بالعلل تغييره، بطل
في الازل تقديره، ما آل الى العدم صفاته، استحال في القدم
اثباته، ما صح له ثان وثالث، علم انه حادث، ما زال
رقمه، استحال قدمه، **باب اثبات المحدث**
ما اختص بجايز اخره، ظهر الى الموجد فقره، ما لم يكن ثم حصل
اقتضى موجدا لم يزل، ما تعين ابتداؤه، تبين للمحدث
اقتضاؤه، ما استؤنف لا من شيء، لم يحصل الا بقادر
حي، ما لم يتقدم اجله، اقتضى من حصله، **باب اثبات
كونه قديما** الموجد لا يوجد، والموجد لا يوجد، لو كان
العالم عن محدث تسلسل، ولو تسلسل ما تحصل، لو كان
المنشئ عن اول لم تخرج عن ذاته ما يفعل، من وجد بقدرة
قادر

استحال ان يخلق الجواهر، من كان ذاته مقدورا فمقدور تم
على ذاته مقصور، **باب اثبات كونه قايما
بنفسه** من لم يقم بذاته ما قدر على نفيه واثباته من لم
يكن بنفسه قايما استحال ان يكون قادرا عالما من قام بموجود
لم يحصل به وجود من لم يقم بنفسه ما قدر على الشيء وجنسه
من شهد على قدرته خلقه فالقيام بالنفس حقه
باب استحالة عدمه من وجب وجوده لم يتخصص
ببعض الاوقات وجوبه من وصف بالقدم لم ينته الى
العدم من لا اول يبديه لا آخر يفنيه من امتنع بالزمان
تقديره استحال عن نعت القدم تغييره من لم يحصل عن
ابتداء اتصف بدوام البقاء **باب اثبات كونه واحدا**
دعت الضرورة الى اثبات صانع واحد وتعارض
القول فيما عليه زايد الواحد في الايجاد كاف والقول
فيما زاد عليه متكافئ تقدير صانعين محال لما يسلب عنهما
من وصف الكمال لو كان للعالم صانعان لم يجر امره
على الاتقان لو تعدد المحدث لم يتميز المحدث،
باب نفي التشبيه من لا هو له في حقه لا كفو له في

خلقه من لا ضد ينا ويه لا ند يساويه من لا يكتنهه المقدار
لا يشبهه الاغيار الموجود عن عدم لا يشبهه الموصوف
بالقدم من لا عقل يكتنهه لا مثل يشبهه **باب نفي
الجهة** من وجب في الازل توحيده بطل في الابد تحديده
من لم يتكثر بالجثة لم يتقدر بالجهة من لم يكن ادراكه بحاسة
لم يكن قربه بمماسة من لا يبليه دهر لا يحويه قطر من لا
يرهقه آفة لا يلحقه مسافة **باب نفي الحاجة**
من يثبت حجته سقطت حاجته من لا آفة تلحقه لا حاجة
ترمقه من لا علة يختصه لا خلة تمسه من لم يزعجه
الدواعي لم يحوجه المعاني **باب نفي الولد**
من لا اصل يحدثه لا نسل يرثه من لا يجمعه عدد
لا ينتسب اليه ولد من لا يعرف بالمائية لا يوصف
بالبعضية من لا صاحبة توانسه لا ولد يجانسه من لا
امد يكتنهه لا ولد يشبهه **باب استحالة قيام
الحوادث بذاته** من لم يحمله على الفعل باعث لم يقم
بذاته حادث من وجد حادث فيه استحال من الحوادث
تعريه من لم يفتتح ثبوته لم يستانف نعوته من لا

حامل يقله لا حادث يحله من لم يتجدد اطرافه لم يتجدد
اوصافه **باب اثبات كونه قادرا** من لم يكن
قادرا استحال ان يكون فاطرا من لم يكن بالقدرة موصوفا
كان بسمة العجز ماءوفا لو كان العالم الى غير قادر منتسبا
جاز ان يكون الجماد مكتسبا كشفت العبرة ان الحوادث
لا تحصل الا من ذي القدرة **باب اثبات كونه عالما**
ظهور الصنع ببدايعه دليل علم صانعه حصول الفعل
بوصف اتقانه دليل علم الصانع واحسانه من اتقن
ما يعمل احسن ما يفعل بدايع الفعل واحكامه دلايل
العلم واعلامه لطايف الصنع واتقانه شواهد العلم
وبرهانه **باب اثبات كونه مريدا** ترتب الفعل في
وجوهه من ادلة القصد وشهوده تخصص الفعل باوقاته
دلالة القصد واثباته ترتب الفعل باصنافه دلالة
القصد الى اوصافه من جنس حوادثه نبه على ارادته باختصه
من تنوع ايجاده دل على ان الفعل مراده **باب
اثبات كونه حيا** لو لم يكن الصانع حيا استحال ان
يوجد شيئا من وجب علمه فالحيوة حكمه من لم يكن

بالحيوة معلوما لم يكن الفعل منه موسوما الحيوة شرط
القدرة وعليهما دلت الفطرة العلم والمشية لايجامعان
المواتية باب اثبات كونه موجودا لو عدم المبدع
استحال ان يفرق ويجمع لان العدم سلب الاوصاف
اجمع من اقتضى النعت جوده اوجب الجود وجوده من
اقتضى الفعل نعوته اوجب النعت ثبوته الفعل
للصفة علم والصفة لا تقوم بعدم لو نفي عام وصفه
ما عرف خاص لطفه من حصوله لم يحصل مفعوله
باب اثبات كونه سميعا بصيرا من لم يكن
بالسمع والبصر موصوفا كان بعقابيهما ماوفا من وصف
بخلاف السمع والبصر وجب نعته بالغير من لم يكن بصيرا
سميعا لم يكن للالوان والاصوات بديعا لو لم يكن مبصرا
سامعا لم يكن للمدركات صانعا من امتنع ادراكه حصل
بالغير استمساكه باب اثبات كونه متكلما
من حسن نحو ملكه ايجابه وجب نحو وجوبه خطابه
من استحال ان يتكلم كان ماوفا او ابكم ولا يليق ذلك
بالقدم من كان امره واجبا لا بد ان يكون مخاطبا

بطل م

من صح للبادع تكليفه حق بالخطاب تعريفه من حق
في الازل تقدمه وجب في العقل تكلمه باب اثبات
صفات الذات من وجب بالعالم اسمه ثبت في الواجب
علمه لو صح ذات بلا صفات صح صفة لا الذات ما رجع
النفي اليه وقف الاثبات عليه لو قدر الباري بما يعلم
ساغ ان يسكت بما يتكلم لو جاز سامع لا السمع صح صانع
لا الصنع لو جاز مبصر لا يبصر صح مخبر لا يخبر باب
اثبات قدم كلامه من استؤنف خطابه بطل نحو
الملك ايجابه لو قام بغيره كلامه عاد الى الغير احكامه
لو لم يتكلم في ازله كان منعوتا ببدله من لزم القول
بدوامه وجب قدم كلامه لو قال بعد ما لم يقل زال
عما عليه لم يزل باب في ان كلامه ليس بحروف ولا
اصوات لو كان كلامه حروفا ما كان بالقدم موصوفا
لو تاءلف كلامه ما ثبت في الازل دوامه ما وجب تنافيه
بطل تقدير القدم فيه ما كان من اصطكاك الجواهر
ففساد تقديره في الازل ظاهر لو صح صوته جاز بالقدم
نعته باب نفي كونه جوهرا اما استحال ان يتغير لم يجب

الحكم بانه جوهر من تعزز فی ازله ما تحيز فی محله لو كان الصانع
جوهرا تقلل بنقصان ما يباينه وتكثر بانضمام ما يقارنه
من لا حد و تشمله فاسم الجوهر لا يتناوله من لا يزدوج
بجنه خالف الجوهر بنفسه **باب نفی كونه جسما**
من وجب تعظيمه بطل تجسيمه من لم يقترن به الف بطل
بالجسمية وصفه لو صح ان يكون جسما ما استحق بالالهية
اسما من وجب حكمه بالاحدية بطل وصفه بالجسمية
لو كان جسما قديما كان جسيما **باب نفی كونه عرضا**
العرض طارٍ لمحله والقديم موجود فی ازله العرض لا يبقی
والباری لا يفنی العرض يحمله ذات والباری لا يجوز عليه
الآفات العرض لا يصح بقاؤه والباری لا يجوز فناؤه
العرض محتاج الی غيره والباری غنی لعينه **باب كونه
فی الازل خالقا** من استحال بالاحداث وهمه بطل
بالخالق اسمه لو صح صانع لا صنع له صح سامع لا سمع له
لو صح مبقٍ لا يبقی جاز باقٍ لا يبقی من استحال منه الفعل
وترتيبه بطل بالخالق تلقيبه فاطر لا يفطر كقادر لم يقدر
باب وجود القدرة علی الاعادة ما قدر عليه بدأً

قدر عليه عودا ما صح بالحدوث وهمه فتعلق بالقدرة
به حكمه لو جاز ان يخرج من قدرته موهوم صح ان يخرج
عن علمه معلوم من لم يصف بالاعادة معبوده نقض
فی التحقيق توحيده من نفذ فی الاشياء ارادته صح للاعيان
اعادته **باب المنع من اثبات صفاته اعراضا**
من لا يدعوه الفعل غرض لا يعروه فی النعت غرض
من لم تتجسم ذاته لم تعرض صفاته من لم يغيره وقت
لم يعرض له نعت من لا عارض يمسه لا عرض يخصصه
باب المنع من اثبات صفاته اغيارا من لا تغير
لذاته لا تغاير فی صفاته من وجب بدوام الوجود حكمه
امتنع بوصف التغاير اسمه من لا يقيمه غير لا يقوم
بذاته غير ما استحال فی الوجود ترتيبه بطل بالغيرية
تلقيبه ما وصف بالازلية ما اتصف بالغيرية
باب فی ان التوقيف معتبر فی اوصافه واسمائه
من منه ايجاد الحكم وترتيبه بطل من العبد تلقيبه من وجد
بالله تربيته بطل لله تسميته ما عدم التوقيف فی اطلاقه
لم يراع صحة اشتقاقه ما عدم النقل فی اسمائه منع

العقل من اجرائه ما عدم الاذن فی صفاته منع العبد من
اثباته **باب اثبات الرؤية** ما لا يؤثر فی
متعلقه جاز ان يتعلق بحقه من حق وجوده صح شهوده
من صح بالوجود صفته حق فی العقول رؤيته ما تعلق
من نفسه بحقه جاز ان يتعلق بنفسه من خلقه **باب
كون الحوادث مرادة لله تعالى** من وجب بحق امره عبادته
نفذ فی جميع ملكه ارادته من تقاصر عن مراد مشيته ظهر
لذوی العقول نقيصته من لم يغب معلوم عن علمه لم
يخرج موهوم عن حكمه من لم يدرك مطلوبا كان ساهيا
او مغلوبا من لا معارض له بجهه لم يحدث فی سلطانه
ما يكرهه **باب خلق الافعال** من حصل من
العدم فطرته ما صلح للابداع قدرته من دعاه للفعل
باعث لم يحصل بقدرته حادث من حمله على الكسب
غرض لم يحدث بقدرته عرض من حصل بالغير ايجاده
بطل للغير ايجاده من جاز فناؤه استحال للغير انشاؤه
باب فساد القول بالتولد من افتقر الی المنشئ
فی فطرته لم يتعد مقدوره محل قدرته لو حدث فعل بعد

موت فاعله صح قول بعد كون قائله لو وجد فعل وفاعله
معدوم جاز لظلم ليس له مظلوم وحكم ليس به محكوم
من افتقر الی قدرة حصل لاجلها اقتضى مقدوره
قدرته على محلها من لم يكن الجوهر من مقدوراته لم يخرج
مقدوره عن ذاته **باب فی ان الاستطاعة مع
الفعل** ما لم يقم الا بغيره بقاؤه وجب فی الحال فناؤه
لو جاز على الاستطاعة تقدمها استحال عن المحل عدمها
لو دام للعرض زمانه لم يجز من المحل بطلانه ما افتقر الی
محل يطرأ فيه وجب فی الحال تقضيه الكسب معلل بالاستطاعة
فلم يجز ان يتقدم عليه بساعة **باب صحة التكليف**
من جل بحق الملك قدره صح لمن يملكه امره من وجب
فی الازل انفراده حسن للعبد استعباده من لا احد
ينازعه لا مانع من الحكم يمانعه من لا يضارع فی قدره
لا ينازع فی امره من استحال من غيره تعنيفه حسن
منه تكليفه **باب لا واجب على الله** من لا
راسم يرسمه لا واجب يلزمه من لا وجود يسبقه
لا وجوب يلحقه من لا ميتة لومه لا يلزمه حكم من لا

يشبهه خلق لا يلزمه حق من لا خلق يعترض عليه لا حق
يعترض عليه **باب القول بجواز بعثة الرسل**
من حق للعباد بتكليفه صح بالارسال تعريفه من له حق
ملك فيما يقطعه فله حكم شرع فيما يامره من نفذ في
الملك قضاؤه حسن بالامر ابتداؤه من لا مانع فيما
يبدعه لا دافع له مما يشرعه من وجب بالعقل خطابه
حسن بالشرع ايجابه **باب اثبات نبوة محمد عليه السلم**
من عجز العرب عند تحديه شهد القرآن بصدق دعاويه
من نطق القرآن بعظم خلقه شهد البرهان بحقيقة صدقه
من حن الجذع اليه وقف الصدق عليه من لم يعارض
حجته ذو قوة شهدت البراهين له بالنبوة من سبح في
يديه الحصى نطق بصدقه دلالات لا تحصى **باب
وجوب تصديق المصطفى في جميع الاخباره** من نطق
البرهان برسالته وجب تصديقه في جميع مقالته من لزم
بحكم المعجز حقوقه وجب في جميع ما اخبر تصديقه من ظهر
الآيات تاييده صدق في وعده ووعيده من ظهر
بالنبوة اعلامه صح فيما اخبر احكامه من عصم في احواله

صدق في اقواله **باب الآجال** من وجد بغير حصله
ضرب الموجد عليه اجله من لم يستقل بنفسه وعدته
لم يقدر على زيادة مدته من وجب بالحدوث نعته
تقدر بشرط المعلوم وقته من استؤنف آوانه انحصر
بوجوده زمانه من بطل حيوته شهد بانقضاء الاجل
وفاته **باب الارزاق** من ضرب اجله بين اكله
ما تغذى من خلقه تربى برزقه من ذاق الطعام خلقه
سيق اليه رزقه من اكل مذوقا كان به مرزوقا ما
نفع به خلقه سماه اهل اللغة رزقه **باب اثبات
الشفاعه** من قرن بطاعة الله طاعته حق لاهل الكبائر
شفاعته من شرف الداني والقاصي دعوته ادخر
لاهل المعاصي دعوته من لزم العالمين شريعته شمل
العاصي شفاعته من ختم به النبوة ختم بالشفاعة
عليه الفتوح من اكرم المصطفى عليه السلم بعصمته قبل
الشفاعة في امته **باب الايمان** من لم يؤمن
آجلا لم يؤمن عاجلا من لم يحصل تصديقه بطل بالايمان
تحقيقه من جحد بقلبه لم يكن مؤمنا بربه من سبق

بالشقاوة اسمه بطل تحقيقه الايمان وسمه ما اوجب لصاحبه
شرف محلّه ما نقله من اعلى الجحيم الى اسفله **باب**
فى تسمية الفاسق مؤمنا من حصل له تصديقه وجب
بالايمان تحقيقه من ثبت ايمانه لم ينف حكم الايمان
عصيانه من وجب بحكم الايمان حقه لم يزل سمة الايمان
فسقه من كان بالله واثقا آمن وان كان فاسقا من
صحّ فى الدين بصيرته لم تحبط اعماله كبيرته **باب**
فى نفى القول بوعيد الابد للموحّدين من صحّ توحيده
لم تجب فى النار تخليده من حصل على المعرفة موافاته
غفر حينا وان كثرت آفاته من طولب بعصيانه
لم تحبط حق ايمانه من لم يشرك بالله لم تخلّد فى النار بالزلّة
باب الامامة من حصل باختيار الامّة اقامته
ثبت لذوى العقول امامته لو كانت الامامة نصّا
لم يكن قوم بعلمه مختصّا من قدّمه الرسول فى صلوته
قدّمه الامّة بعد وفاته من عرف بالصديق اسمه ثبت
بالامامة حكمه من صدر من الكل بيعته وجب على الكل
طاعته وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وعترته اجمعين والحمد لله رب العالمين

تم تم

رسالة في الكلام للامام الطحاوي رحمه

عقائد الطحاوي

ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي ٢٢٩-٣٢١ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه اجمعين هذا ذكر بيان اعتقاد
اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الامة ابي حنيفة
نعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابرهيم
الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم اجمعين
وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به لرب العالمين
نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله ان الله
واحد لا شريك له ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه ولا اله غيره
قديم بلا ابتداء دايم بلا انتهاء لا يفنى ولا يبيد ولا يكون
الا ما يريد لا تبلغه الاوهام ولا تدركه الافهام ولا تشبهه
الانام حي لا يموت قيوم لا ينام خالق بلا حاجة رازق
بلا مؤنة مميت بلا مخافة باعث بلا مشقة ما زال
بصفاته قديما قبل صنعه وكما كان بصفاته ازليا كذلك
لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق

ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية
ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى
بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء
قدير وكل شيء اليه فقير وكل امر عليه يسير لا يحتاج الى
شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير خلق الخلق بعلمه
وقدر لهم اقدارا وضرب لهم اجلا لم يخف عليه شيء من
افعالهم قبل ان خلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم
وامرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وكل شيء يجري بتقديره
ومشيته ومشيته تنفذ لا مشية للعباد الا ما شاء لهم
فما شاء لهم كان وما لم يشاء لم يكن يهدي من يشاء ويعصم
ويعافي من يشاء فضلا ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي
عدلا وكلهم يتقلبون في مشيته وعدله لا راد لقضائه
ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره آمنا بذلك كله وايقنا
ان كلا من عنده وان محمدا عبده المصطفى ونبيه المجتبى
ورسوله المرتضى وخاتم الانبياء وامام الاتقياء المبعوث
بالحق والهدى وان القرآن كلام الله تعالى منه بدا

بلا كيفية قولا وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون
على ذلك حقا وايقنوا انه كلام الله تع بالحقيقة ليس
بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر
وقد ذمه الله تع وعابه واوعده بعذابه حيث قال ساصليه سقر
فلما اوعد الله تع بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا
انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر ومن وصف الله
بمعنى من معاني البشر فقد كفر فمن ابصر هذا اعتبر وعن مثل قول
الكفار انزجر وعلم ان الله تع بصفاته ليس كالبشر والرؤية
حق لاهل الجنة بغير احاطة ولا كيفية كما نطق به كتاب ربنا
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتفسيره ما اراد الله تع
وعلمه وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه فهو كما قال ومعناه على ما اراد
لا ندخل في ذلك متاولين بآرائنا ولا متوهمين باهوائنا
فانه ما سلم في دينه الا من سلّم لله عز وجل ولرسوله صلى
الله عليه وسلم ورد علم ما اشتبه عليه علمه الى عالمه ولا يثبت
قدم الاسلام الا على ظهر التسليم ومن رام علم ما حظر عنه علمه
ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي

المعرفة وصحيح الايمان فيتذبذب بين الكفر والايمان والتصديق
والتكذيب والاقرار والانكار موسوسا تائها شاكا
زائغا لا مؤمنا مصدقا ولا جاحدا مكذبا ولا يصح الايمان
بالرؤية لاهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم او تاولها
بفهم اذ كان تاويل الرؤية وتاويل كل معنى يضاف
الى الربوبية ترك التاويل ولزوم التسليم وعليه دين
المرسلين ومن لم يتوق النفي والتشبيه ضل ولم يصب
التنزيه فان ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية
منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه احد من البرية
تعالى عن الحدود والغايات والاركان والاعضاء والادوات
لا تحويه الجهات الست كساير المبتدعات والمعراج حق
وقد اسرى النبي صلى الله عليه وسلم وعرج بشخصه في
اليقظة الى السماء ثم الى حيث شاء الله تع من العلى واكرمه
الله تع بما شاء واوحى اليه ما اوحى والحوض الذي اكرمه
الله تع غياثا لامته حق والشفاعة التي ادخرها لهم حق
كما روي في الاخبار والميثاق الذي اخذه الله تعالى
من آدم عليه السلام وذريته حق وقد علم الله تعالى

فيما لم يزل عالما عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار
جملة واحدة فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص منه
وكذلك افعالهم فيما علم منهم ان يفعلوه وكل ميسر لما
خلق له والاعمال بخواتيمها والسعيد من سعد بقضاء
الله تع والشقي من شقي بقضاء الله تع واصل القدر
سر الله تعالى في خلقه لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي
مرسل والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم
الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا
وفكرا ووسوسة فان الله تعالى طوى علم القدر عن انامه
ونهيهم عن مرامه كما قال الله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
فمن سأل لم فعل فقد رد حكم كتاب الله تع ومن رد
حكم كتاب الله تع كان من الكافرين فهذا جملة ما يحتاج
اليه من هو منور قلبه من اولياء الله تع وهي درجة الراسخين
في العلم لان العلم علمان علم في الخلق موجود وعلم في الخلق
مفقود فانكار العلم الموجود كفر وادعاء العلم المفقود
كفر ولا يصح الايمان الا بقبول العلم الموجود وترك طلب
العلم المفقود ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم

فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء قد كتبه الله تع فيه انه كاين
ليجعلوه غير كاين لم يقدروا عليه ولو اجتمعوا كلهم على ما
لم يكتبه الله تع ليجعلوه كاينا لم يقدروا عليه قد جف
القلم بما هو كاين الى يوم القيمة وما اخطاء العبد لم يكن
ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطئه وعلى العبد ان يعلم
ان الله تع قد سبق علمه في كل كاين من خلقه وقدر
ذلك بمشيته تقديرا محكما مبرما ليس فيه ناقض ولا معقب
ولا مزيل ولا مغير ولا محول ولا ناقص ولا زايد من خلقه
في سمواته وارضه وذلك من عقد الايمان واصول المعرفة
والاعتراف بتوحيد الله تع وربوبيته كما قال تعالى
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقوله تعالى وكان امر الله
قدرا مقدورا فويل لمن صار لله في القدر خصيما واحضر
للنظر فيه قلبا سقيما لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرا
كتيما وعاد بما قال افاكا اثيما والعرش والكرسي حق
كما بين الله تع جل جلاله في كتابه وهو جل جلاله مستغن
عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه وقد اعجز
عن الاحاطة خلقه ونقول ان الله تع اتخذ ابرهيم خليلا

وكلم الله موسى تكليما ايمانا وتصديقا وتسليما ونؤمن
بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين
ونشهد انهم كانوا على الحق المبين ونسمي اهل قبلتنا
مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
معترفين وله بكل ما قال واخبر مصدقين ولا نخوض
في الله عز وجل ولا نماري في الدين ولا نجادل في القرآن
ونعلم انه كلام رب العالمين نزل به الروح الامين فعلمه
سيد المرسلين محمدا صلى الله عليه وسلم وآله اجمعين
وكلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين فلا
نقول بخلقه ولا نخالف جماعة المسلمين ولا نكفر احدا
من اهل القبلة بذنب ما لم يستحله ولا نقول لا يضر مع الايمان
ذنب لمن عمله ونرجو للمحسنين من المؤمنين ولا نامن
عليهم ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم
ولا نقنطهم والامن والاياس ينقلان عن الملة وسبيل
الحق بينهما لاهل القبلة ولا يخرج العبد من الايمان الا
بجحود ما ادخله فيه والايمان هو الاقرار باللسان والتصديق
بالجنان وان جميع ما انزل الله تعالى في القرآن وجميع ما

صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان
كله حق والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل
بينهم بالحقيقة والتقوى ومخالفة الهوى والمؤمنون
كلهم اولياء الله واكرمهم اطوعهم واتبعهم للقرآن وان
الايمان هو الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله
ونحن مؤمنون بذلك كله لا نفرق بين احد من رسله
ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به واهل الكبائر في النار
لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحدون وان لم يكونوا تائبين
بعد ان لقوا الله تعالى عارفين وهم في مشيئة الله وحكمه
ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في
كتابه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان شاء عذبهم
في النار بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين
من اهل طاعته ثم يبعثهم الى جنته ذلك بان الله تعالى
مولى اهل معرفته ولم يجعلهم في الدارين كاهل نكرته
الذين خابوا من هدايته ولم ينالوا من ولايته اللهم
يا ولي الاسلام واهله مسكنا بالاسلام حتى نلقاك به

ونرى الصلوة خلف كل بر وفاجر من اهل القبلة وعلى من
مات منهم ولا ننزل احدا منهم جنة ولا نارا ولا نشهد عليهم
بكفر ولا بشرك ولا بنفاق مالم يظهر منهم شيء من ذلك
ونذر سرايرهم الى الله تعا ولا نرى السيف على احد من
امة محمد صلى الله عليه وسلم الا من وجب عليه السيف
ولا نرى الخروج على ايمتنا وولاة امورنا وان جاروا
ولا ندعوا عليهم ولا ننزع يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم
من طاعة الله فريضة وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة
ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ والخلاف
والفرقة ونحب اهل العدل والامانة ونبغض اهل الجور
والخيانة ونقول الله اعلم بما اشتبه علينا علمه ونرى
المسح على الخفين في السفر والحضر كما جاء في الاثر والحج
والجهاد فرضان ماضيان مع اولى الامر من ائمة المسلمين
برهم وفاجرهم الى يوم القيامة لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما
ونؤمن بالكرام الكاتبين وان الله تعا قد جعلهم علينا
حافظين ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض ارواح
العالمين وبعذاب القبر ونعيمه لمن كان له اهلا وبسؤال

منكر ونكير للميت في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما
جاءت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين والقبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران ونؤمن بالبعث قال الله
وان الله يبعث من في القبور وجزاء الاعمال يوم القيامة
والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب
والصراط والميزان حق لقوله تعا والوزن يومئذ الحق
والجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان ابدا ولا يبيدان
فان الله تعا خلق الجنة والنار قبل الخلق وخلق لهما اهلا
فمن شاء منهم للجنة فضلا منه ومن شاء منهم للنار عدلا منه
وكل يعمل لما قد فرغ له وصاير الى ما خلق له والخير
والشر مقدران على العباد والاستطاعة التي يوجد بها
الفعل من نحو التوفيق التي لا يجوز ان يوصف المخلوق به
مع الفعل واما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين
وسلامة الالات فهي قبل الفعل وهو كما قال تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها وافعال العباد خلق الله
وكسب من العباد ولم يكلفهم الله تعا الا ما يطيقون

ولا يطيقون الا ما كلفهم به وهو تفسير لا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم نقول لا حيلة لاحد ولا حركة لاحد ولا
تحول لاحد عن معصية الله الا بمعونة الله ولا قوة لاحد
على طاعة الله والثبات عليها الا بتوفيق الله وكل شيء
يجري بمشية الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره غلبت مشيته
المشيات كلها وغلب قضاؤه الحيل كلها يفعل الله
ما يشاء وهو غير ظالم ابدا تقدس عن كل عيب وشين
وتنزه عن كل سوء وحين لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
وفي دعاء الاحياء وصدقتهم منفعة للاموات والله تعالى
يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات ويملك كل شيء ولا
يملكه شيء ولا غنى عنه طرفة عين ومن استغنى عن الله تعالى
طرفة عين فقد كفر وكان من اهل الحين والله تعالى
يغضب ويرضى لا كاحد من الورى ونحب اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب احد منهم
ولا نتبرأ من احد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم
ولا نذكرهم الا بخير وحبهم دين وايمان واحسان
وبغضهم كفر ونفاق وطغيان ونثبت الخلافة بعد رسول الله صلعم

اولا لابي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلا له وتقديما
على جميع الامة رضوان الله عليهم اجمعين ثم لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه ثم لعثمان بن عفان رضي الله عنه ثم لعلي
بن ابي طالب رضي الله عنه وهم الخلفاء الراشدون
والائمة المهديون ونشهد للعشرة الذين سماهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله صلعم وقوله
الحق وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد
وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح
وهو امين هذه الامة رضوان الله عليهم اجمعين ومن
احسن القول في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وازواجه وذرياته فقد برئ من النفاق وعلماء السلف
من السابقين والتابعين ومن بعدهم من اهل الخير والاثر
واهل الفقه والنظر لا يذكرون الا بالجميل ومن ذكرهم
بسوء فهو على غير السبيل ولا نفضل احدا من الاولياء
على احد من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ونقول
نبي واحد افضل من جميع الاولياء ونؤمن بما جاء في
كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم ونؤمن بخروج

لهم

الدجال ونزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء
ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض
من موضعها ولا نصدق كاهنا ولا عرافا ولا من يدعى
شيئا بخلاف الكتاب والسنة واجماع الامة ونرى
الجماعة حقا وصوابا والفرقة زيغا وعذابا ودين الله
فى السماء والارض واحد وهو دين الاسلام قال الله
ان الدين عند الله الاسلام وقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وقوله تعا ورضيت لكم الاسلام دينا
وهو بين الغلو والتقصير والتشبيه والتعطيل وبين
الجبر والقدر وبين الامن والاياس فهذا ديننا
واعتقادنا ظاهرا وباطنا ونحن برآء الى الله تعا من كل
من خالفنا فى الذى ذكرناه وبيناه ونسأل الله تعا
ان يثبتنا عليه ويختم لنا به ويعصمنا من الاهواء المختلفة
والآراء المتفرقة والمذاهب الردية مثل المشبهة والجهمية
والقدرية وغيرهم من الذين خالفوا الجماعة وحالفوا
الضلالة ونحن منهم برآء وهم عندنا ضلال واردياء
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا ٥

عمر النسفي في الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين
هذا كتاب اصول الدين على اعتقاد المهتدين مما
اختصره واختاره الشيخ الامام الاجل الاستاذ نجم
الدين عمر بن محمد النسفي قال اهل الحق حقائق
الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية
واسباب العلم ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل
فالحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس وبكل
حاسة منها يوقف على ما وضعت هي له والخبر الصادق على
نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور
تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم الضروري كالعلم
بالملوك الخالية والبلدان النائية في الازمنة الماضية
والثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم
الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت
بالضرورة في التيقن والثبات واما العقل سبب للعلم

وما يثبت منه بالبديهة فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء
اعظم من جزئه وما يثبت بالاستدلال فهو اكتسابي
والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل
الحق والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض
فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم
او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى والعرض
ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر كالالوان
والاكوان والطعوم والروائح والمحدث للعالم هو الله
الواحد الحي القادر السميع العليم البصير الشائي المريد
ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متركب ولا
متناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان
ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء وله صفات ازلية قائمة بذاته وهي لا هو
ولا غيره وهي العلم والقدرة والحيوة والقوة والسمع
والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق والترزيق
والكلام وهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس

الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والآفة
والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا
مقروء بالسنتنا مسموع بآذاننا غير حال فيها والتكوين
صفة لله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه
لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا والارادة صفة
لله تعالى ازلية قائمة بذاته ورؤية الله تعالى جائزة في العقل
واجبة بالنقل ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين
الله تعالى في الدار الآخرة فيرى لا في مكان ولا على جهة من
مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين
الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان وهي بارادته ومشيته وحكمه وقضيته
وتقديره وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون
عليها والحسن منها برضاء الله تعالى والقبيح منها ليس برضاه
والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون
بها الفعل ويقع هذا الاسم على سلامة والآلات والجوارح
وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة ولا يكلف العبد

بما ليس في وسعه وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان
وما اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد في
تخليقه والمقتول ميت باجله والاجل واحد والحرام رزق
وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور
ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل رزقه غيره والله تعالى
يضل من يشآء ويهدي من يشآء وما هو الاصلح للعبد
فليس بواجب على الله تعالى وعذاب القبر للكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله
ويريده وسؤال منكر ونكير ثابت والبعث حق والسؤال
حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار حق
وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا يفنيان ولا
يفني اهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان
ولا تدخله في الكفر والله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشآء من الصغاير والكباير ويجوز
العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم يكن عن
استحلال والاستحلال كفر والشفاعة ثابتة للرسل والانبيا

في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار واهل الكبائر
من المؤمنين لا يخلدون في النار والايمان هو التصديق
بما جاء به من عند الله والاقرار به فاما الاعمال فهي تتزايد
في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص والايمان والاسلام
واحد واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد والتغير على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله
ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته وفي ارسال الرسل حكمة
قد ارسل الله تعا رسلا من البشر الى البشر مبشرين ومبينين
للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين وايدهم
بالمعجزات الناقضات للعادات واول الانبياء آدم
وآخرهم محمد عليهما السلام وقد روي بيان عددهم في
بعض الاحاديث والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تعا منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم
وان يخرج منهم من هو منهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين

عن الله تعالى صادقين ناصحين وافضل الانبيآء
محمد صلى الله عليه وسلم والملائكة عباد الله تعالى العاملون
بامره ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة ولله تعالى كتب
انزلها على انبيآئه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى
السماء ثم الى ما شآء الله من العلى حق وكرامات الاوليآء
حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع
المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب
واللباس عند الحاجة والمشي على المآء وفي الهوآء وكلام
الجماد والعجمآء واندفاع المتوجه من البلآء وكفاية المهم
من الاعدآء وغير ذلك من الاشيآء ويكون ذلك
معجزة للرسول الذي يظهر منه الكرامة لواحد من امته
لانه يظهر بها انه ولي ولن يكون وليا الا وان محقا في
ديانته وديانته الاقرار برسالة رسوله وافضل
البشر بعد نبينا عليه السلم ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق
ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى رضي الله عنهم ع
وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة ثلثون سنة

اليسيرة خ

ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون لابد لهم من امام يقوم
بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز
جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة و
وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغاير الذين لا اولياء لهم وقسمة
الغنايم ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا منتظرا
ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي ولا يشترط ان يكون معصوما ولا ان يكون
افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون من اهل الولاية
سائسا قادرا ولا ينعزل الامام بالفسق والجور وتجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر ويصلى على كل بر وفاجر
اذا مات على الايمان ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير
ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام
ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر ولا نحرم نبيذ
التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ولا يصل العبد الى
حيث يسقط عنه الامر والنهي والنصوص على ظواهرها

والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ورد
النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر
والاستهزاء على الشريعة كفر والياس من الله تعالى كفر
وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم
ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
عنهم لهم نفع والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات
وما اخبر به النبي عليه السلام من اشراط الساعة من خروج
الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول
عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها
فهو حق والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة الملائكة

رسالة الكلام للقيرواني

بسم الله الرحمن الرحيم

من فوايد الشيخ الامام العالم العلامة ابي محمد عبد الله بن ابي زيد القيرواني رحمه الله ورضي عنه باب ما تنطق به الالسنة وتعتقده الافئدة من واجب امور الديانات من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله تعالى اله واحد لا اله غيره ولا شبيه له ولا نظير له ولا ولد له ولا والد له ولا صاحبة له ولا شريك له ليس لاوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء لا يبلغ كنه صفته الواصفون ولا يحيط بامره المتفكرون يعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون في مائية ذاته ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلي الكبير وانه فوق عرشه المجيد بذاته وهو في كل مكان بعلمه خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو اقرب اليه من حبل الوريد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة

الفؤاد القلب والجمع افئدة مختار

التعليم

في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين على العرش استوى وعلى الملك احتوى وله الاسماء الحسنى والصفات العلى لم يزل بجميع صفاته واسمائه تعالى ان تكون صفاته مخلوقة واسماؤه محدثة كلم موسى بكلامه الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله وان القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله ربنا تعالى ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه علم كل شيء قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق في علمه وقدره من شقي او سعيد تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد او يكون لاحد عنه غنا او يكون خالق لشيء الا هو رب العباد ورب اعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم الباعث الرسل اليهم لاقامة الحجة عليهم

ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم
فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا وانزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم
وهدى به الصراط المستقيم وان الساعة آتية لاريب فيها
وان الله يبعث من يموت كما بدأهم يعودون وان الله
سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم
بالتوبة عن كباير السيآت وغفر الصغاير باجتناب
الكباير وجعل من لم يتب من الكباير صايرا الى مشيته
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ومن عاقبه بناره اخرجه منها بايمانه فادخله به جنته
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويخرج منها بشفاعة
محمد نبيه صلى الله عليه وسلم من شفع له من اهل الكباير
من امته وان الله سبحانه قد خلق الجنة فاعدها دار خلود
لاوليائه واكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم وهي التي
اهبط منها آدم نبيه وخليفته الى ارضه بما سبق في سابق
علمه وخلق النار فاعدها دار خلود لمن كفر والحد في آياته
وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته وان الله تعالى

يجئ يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الامم وحسابها
وعقوبتها وثوابها وتوضع الموازين لوزن اعمال العباد
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ويؤتون صحايفهم
باعمالهم فمن اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
ومن اوتي كتابه وراء ظهره فاولئك يصلون سعيرا وان
الصراط حق يجوزه العباد بقدر اعمالهم وناجون متفاوتون
في سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم اوبقتهم فيها اعمالهم
والايمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده امته
لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير وان الايمان
قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد
بزيادة الاعمال وينقص بنقص الاعمال فيكون فيها
النقص وبها الزيادة ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل
ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة
السنة وانه لا يكفر احد بذنب من اهل القبلة وان الشهداء
احياء عند ربهم يرزقون وارواح اهل السعادة باقية
ناعمة الى يوم يبعثون وارواح اهل الشقاء معذبة الى
يوم الدين وان المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسألون

رسالة في الكلام للشيخ عضد الدين الايجي
شرحها الجلال الدواني وهو مشهور
رحمهما الله تعالى

ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الآخرة وان على العباد حفظة يكتبون اعمالهم ولا
يسقط شيئ من ذلك عن علم ربهم وان ملك الموت يقبض
الارواح باذن ربه وان خير القرون القرن الذين رأوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم
وافضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون ابو بكر
ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وان لا يذكر
احد من صحابة الرسول الا باحسن الذكر والامساك عما
شجر بينهم وانهم احق الناس ان يلتمس لهم احسن المخارج
ويظن بهم احسن المذاهب والطاعة لائمة المسلمين
من ولاة امورهم وعلمائهم واتباع السلف الصالحين
واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم وترك المراء والجدال
في الدين وترك كل ما احدثه المحدثون

وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه
وسلم

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة على نبيه محمد وآله عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا
فرقة واحدة قيل من هم قال الذين هم على ما انا
عليه واصحابي ومذهب اعتقاد الفرقة الناجية وهم
الاشاعرة اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين
واهل السنة والجماعة رضي الله عنهم على ان العالم حادث
كان بقدرة الله تع بعد ان لم يكن وانه قابل للفناء
وعلى ان النظر في معرفة الله تعالى واجب وبه يحصل المعرفة
ولا حاجة الى معلم وعلى ان للعالم صانعا قديما لم يزل
ولا يزال واجب وجوده لذاته ممتنع عليه العدم لذاته
لا خالق سواه متصف بجميع صفات الكمال فهو عالم بجميع
المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات متكلم
حي سميع بصير وهو منزه عن جميع صفات النقص لا شبه له

الا واحدة ح

ولا ند ولا مثل ولا شريك ولا ظهير لا يحل في غيره ولا
يقوم بذاته حادث ولا يتحد بغيره ليس بجوهر ولا عرض
ولا جسم ولا في حيز ولا في جهة ولا يشار اليه بهنا وهناك
ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب
وانه مرئي للمؤمنين يوم القيمة من غير موازاة ومقابلة
وجهة ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فالكفر والمعاصي
بخلقه وارادته ولا برضاه وانه غني لا يحتاج الى شيء
ولا حاكم عليه ولا يجب عليه شيء كاللطف والاصلح
لعباده في الدنيا والعوض على الالام وكذا الثواب
والعقاب ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله
ولا قبيح منه ولا ينسب فيما يفعل او يحكم الى جور وظلم
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعله راعي
الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم
سواه فليس للعقل حكم في حسن الاشياء وقبحها بل في
حكم الله تع وكون الفعل سببا للثواب والعقاب الحسن
ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ليس للفعل صفة
حقيقية باعتبارها حسن او قبح ولو عكس الامر لكان الامر

ولا نخ

بالعكس وهو غير متبعض ولا متجزٍ ولا حد له ولا نهاية له
صفاته واحدة بالذات غير متناهية بحسب التعلق فما
وجد من مقدوراته قليل من كثير بل لا نسبة بينهما
وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته ولله ملائكة ذو
اجنحة مثنى وثلاث ورباع منهم جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل لكل منهم مقام معلوم لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والقرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق وهو المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور
المقروء بالالسن والمكتوب غير الكتابة والمقروء غير القراءة
واسماؤه تعالى توقيفية لا يجوز اطلاق اسم لم يرد باذن
الشرع فيه والمعاد حق تحشر الارواح وتعاد فيها الارواح
وكذا المجازات والمحاسبة والصراط والميزان وخلق الجنة
والنار يخلد اهل الجنة في الجنة ويخلد الكافر في النار
ولا يخلد المسلم صاحب الكبيرة في النار بل يخرج الى الجنة
آخرا والعفو جايز والشفاعة حق لمن اذن له الرحمن
وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير من
امته وهو مشفع فيهم وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير حق

وبعثة الرسل بالمعجزات من لدن آدم الى نبينا محمد صلعم حق
ومحمد خاتم الانبياء لا نبي بعده والانبياء معصومون
من الكباير وهم افضل من الملائكة واهل بيعة الرضوان
واهل بدر من اهل الجنة وكرامات الاولياء حق يكرمهم بها
من يشاء ويختص برحمته من يشاء والامام الحق بعد
رسول الله صلعم ابو بكر وثبت امامته بالاجماع ولم ينص
على احد ثم عمر ثم عثمان ثم على رضوان الله عليهم والافضلية
بهذا الترتيب ومعنى الافضل انه اكثر ثوابا عند الله بما كسبت
من خير لا انه اعلم واشرف نسبا وما اشبه ذلك ولا يكفر
احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار
العليم او شرك او انكار النبوة او انكار ما علم مجيء محمد صلعم
به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعا كاستحلال المحرمات
واما غير ذلك فالقائل به مبتدع ومنه التجسيم والتوبة واجبة
وهي مقبولة لطفا من الله تعالى والامر بالمعروف تبع لما يؤمر به
فان واجبا فواجب وان مندوبا فمندوب وشرطه ان لا
يؤدي الى الفتنة وان يظن قبوله ولا يجوز التجسس ثبتك الله
على العقايد الصحيحة ووفقك لما يرضى من الاعمال وما يصلح من الاقوال
والحمد لله وحده والصلوة على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

تم

رسالة في الكلام لابن الحاجب

بسم الله الرحمن الرحيم

من كلام الامام ابي عمرو بن الحاجب المالكي رحمه الله عليه
يجب على المكلف شرعا ان يكون على عقد صحيح في التوحيد
وصفات الله سبحانه وتعالى وفي تصديق رسله فيؤمن
بان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ملكه ولا نظير له في
صفة من صفاته الالهية ولا قسيم له في افعاله وان محمدا
صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين
الحق وان كل ما اخبر به وعنه صدق وان الايمان هو
التصديق وهو حديث النفس التابع للمعرفة بذلك على
الاصح خلافا لمن قال هو المعرفة فقط ولا يكفي التقليد في
ذلك على الاصح فلا بد من حديث النفس التابع للمعرفة
على مستند جلي بثبوت الصانع ووحدته ووجوب وجوده
وعدم تركيبه وعدم تجزيه وعدم حلوله في المتحيز وعدم
اتحاده بغيره وحلوله فيه واستحالة كونه في جهة واستحالة
قيام الحوادث به واستحالة الالم واللذة عليه وانه قادر

على كل المقدورات بقدرة قايمة بذاته عالم بكل المعلومات
بعلم قايم بذاته مريد لجميع الكاينات بارادة قديمة قايمة
بذاته سميع بصير بصفتين زايدتين على العلم على الاصح
متكلم بكلام نفسي قايم بذاته قديم واحد متعلق بالامر
والنهي والوعد والوعيد والخبر على الاصح فيهما باق ببقاء
يقوم به عند الاشعري وبذاته عند القاضي وهو الاصح
ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح خلافا للجمهور وان رؤيته
صحيحة واقعة على رأي ويصفه توجب الاستغناء عن
المكان على رأي وبصفة الشم والذوق واللمس على رأي
وبالقدم غير البقاء على رأي وبالعالمية وبالقادرية
والمريدية والحيية عند مثبتي الاحوال وبعلوم متعددة
على رأي والصحيح انه لا دليل على منع الصفات اثباتا ولا
نفيا وانه واحد بصفاته وانه لا تاثير لقدرة العبد
في مقدورها على الاصح وان العقل لا يستقل بادراك كون
الفعل والترك متعلق المواخذة الشرعية ولا التحسين ولا
تقبيح عقلا وانه لا يجب عليه شيء ولا يفعل شيئا لغرض
وان الاعمال ليست علة لاستحقاق الثواب والتعظيم

خلافا للجمهور

وان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وخاتم النبيين
وان جميع ما جاء به حق دلت المعجزة على صدقه وصدق
جميع الانبياء والرسل وهي امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم معارضته وانهم معصومون عن الكبائر
قبل النبوة وبعدها وفي تبليغ الوحي والفتاوى وعن
الصغائر بعد النبوة مطلقا خلافا لمن جوزها عليهم سهوا
بخلاف ما قبلها في السهو لا مطلقا وانهم افضل من
الملائكة على الاصح وان المعاد البدني بمعنى جمع الاجزاء
بعد تفرقها او بمعنى اعادتها بعد اعدامها وان ارواح
السعادة باقية منعمة الى يوم يبعثون وارواح اهل
الشقاوة باقية معذبة الى يوم الدين وانها حادثة
لا تناسخ فيها وان ساير السمعيات من عذاب القبر
وثوابه والصراط والميزان ووزن الاعمال وانطاق
الجوارح والحوض واحوال اهل الجنة ودوام ثوابها
واحوال اهل النار ودوام عذابها وانهما مخلوقتان
ممكنة ووقوع ذلك مقطوع به لخبر الصادق وان وعيد
اهل الكباير منقطع ووعيد الكافر وان كان غير معاند

وان الايمان عبارة عن تصديق الرسل في كل ما علم
بالضرورة مجيئهم به على الاصح وان الكفر عبارة عن
انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسل به على الاصح فلا يكفر
احد من اهل القبلة بذنب وان نصب الامام واجب
على الخلق لا على الخالق ويقال انا مؤمن ان شاء الله
على الاصح ولا يجب القيام بدفع شبهة الضلال الا
على من تمكن في النظر وفي علوم الشريعة تمكنا يقوى بها
على دفعها وهو فرض كفاية انتهى المقصود من كلامه
رحمه الله والحمد لله وكفى وسلام على عباده
الذين اصطفى

هم

فقه الاكبر في العقايد لابي حنيفة
رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله اجمعين قال الشيخ
الامام الاعظم المجتهد المقدم ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه
اصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب ان تقول آمنت
بالله واليوم الاخر وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تع والحساب والميزان والجنة والنار
حق كله والله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا
شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لا يشبه شيئا
من الاشياء ولا يشبهه شيء من خلقه لم يزل ولا يزال باسمائه
وصفاته الذاتية وفعله اما الذاتية فالحيوة والقدرة والعلم
والكلام والسمع والبصر والارادة واما الفعلية فالتخليق والانشاء
والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال
صفاته واسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم لم يزل عالما والعلم
صفته في الازل وقادرا بقدرته والقدرة صفة في الازل و
خالقا بتخليقه والتخليق صفته في الازل وفاعلا بفعله والفعل
صفة في الازل والفاعل هو الله وفعله صفته في الازل والمفعول
مخلوق وفعل الله غير مخلوق وصفاته في الازل غير محدثة ولا
مخلوقة

ومن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فيها او شك فيها
فهو كافر والقرآن في المصاحف مكتوب في القلوب محفوظ
وفي الالسن مقروء وعلى النبي عم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق
وكتابتنا وقراءتنا بالقرآن مخلوق والقرآن غير مخلوق وما
ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره عليه السلام وعن
فرعون وابليس لعنهما الله فان ذلك كلام الله اخبارا عنهم
وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن غير مخلوق
والقرآن كلام الله لا كلامهم وسمع موسى كلام الله كما في قوله
وكلم الله موسى تكليما وقد كان متكلما ولم يكن كلم موسى وقد
كان خالقا ولم يخلق الخلق فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو
صفة لم يزل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا
يقدر لا كقدرتنا يرى لا كرؤيتنا يتكلم لا ككلامنا ونحن
نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حروف
والحروف مخلوق كلام الله غير مخلوق وهو شيء لا كالاشياء
ومعنى الشيء الثابت ومعنى الشيء اثباته لا جسم ولا عرض
لا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له له يد ووجه ونفس
كما ذكر الله تع في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له

صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه
ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته
بلا كيف وغضبه ورضاه من صفاته بلا كيف خلق الله الاشياء
لا من شيء وكان الله عالما في الازل بالاشياء قبل كونها
وهو الذي قدر الاشياء وقضاها ولا يكون في الدنيا
والاخرة شيء الا بمشيته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه في
اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم والقضاء والقدر
والمشية صفاته في الازل بلا كيف يعلم الله المعدوم في حال
عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده ويعلم الموجود
في حال وجوده موجودا ويعلم كيف فناؤه ويعلم الشخص القائم
في حال قيامه قايما فاذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده
من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف
والاحوال يحدث في المخلوقين خلق الله الخلق سليما من
الكفر والايمان ثم خاطبهم وامرهم ونهاهم فكفر بعد ذلك من كفر
بفعله وانكاره وجحوده بخذلان الله اياه وآمن من آمن
بفعله واقراره وتصديقه بتوفيق الله اياه ونصرته اخرج
ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم فاقروا بالربوبية

وكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك الفطرة فمن كفر
بعد ذلك فقد بدّل وغيّر ومن آمن فقد ثبت عليه وداوم
ولم يجبر احدا من خلقه على الكفر ولا على الايمان ولا خلقه مؤمنا
ولا كافرا ولكن خلقهم اشخاصا والايمان والكفر فعل العباد
يعلم الله تعالى من يكفر في حال كونه كافرا واذا آمن من بعد ذلك
علمه مؤمنا في حال ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته
وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله
خالقها وهي كلها بمشيته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات
كلها ما كانت واجبة بامر الله تعالى وبمحبته ورضائه وعلمه وتقديره
وقضائه وقدره والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره
ومشيته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره والانبياء كلهم منزهون
عن الصغاير والكباير والكفر وقد كانت منهم زلات وخطايا
ومحمد صلى الله عليه وسلم حبيبه وعبده ورسوله ونبيه وصفيه
ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله طرفة عين ولم يرتكب صغيرة
ولا كبيرة افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن العفان ثم علي
بن ابي طالب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عابدين على الحق

ومع الحق نتولاهم جميعا ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلعم
الا بخير ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كان كبيرة
اذا لم يستحلها ولا نزيل عنهم اسم الايمان ونسميه مؤمنا
حقيقة ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر والمسح على
الخفين سنة والتراويح في ليالي شهر رمضان سنة والصلوة
خلف كل بر وفاجر جايز ولا نقول ان المؤمن لا يضره
الذنوب وانه لا يدخل النار وانه يخلد في النار وان كان
فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا ولا نقول ان حسناتنا
مقبولة وان سياتنا مغفورة ولكن نقول من عمل حسنة
بجميع شرايطها خالية عن العيوب المفسدة ولم يبطلها حتى خرج
من الدنيا فان الله لا يضيعها بل يقبلها ويثيبه عليها وما
كان من السيات دون الكفر والشرك ولم يتب عنها صاحبها حتى
مات مؤمنا فانه في مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار وان
شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار والريا اذا وقع في عمل من
الاعمال فانه يبطل اجره وكذلك العجب الآيات للانبياء
والكرامات للاولياء واما الذي يكون لاعدائه مثل ابليس
وفرعون والدجال مما يروى في الاخبار لا نسميها آيات

الشرك ه

ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجاتهم وذلك لان الله تعالى
يقضي حاجات اعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم فيغترون
فيزدادون طغيانا وكفرا وذلك كله جايزة وكان الله خالقا
قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق والله يرى في الآخرة
يراه المؤمنون في الجنة باعين رؤسهم بلا تشبيه ولا كيفية
ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة والايمان هو الاقرار والتصديق
وايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص والمؤمنون
مستوون في الايمان والتوحيد متفاضلون في الاعمال
والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله فمن طريق اللغة
يفرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون الايمان بلا اسلام
والاسلام بلا ايمان وهما كالظهر مع البطن والدين اسم واقع
على الايمان والاسلام والشرايع كلها يعرف الله على ما عرف
كما وصف الله سبحانه وتعالى نفسه في كتابه بجميع صفاته وليس يقدر
احد ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهله ونعبده كما امره
فاستوى المؤمنون في المعرفة واليقين والتوكل والخوف
والرجاء والايمان ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك كله
والله تعالى متفضل على عباده وعادل يعطي اضعاف ما يستوجب

نق

العبد تفضلا منه وقد يعاقب العبد على الذنب عدلا منه وقد
يعفوا فضلا منه وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق وشفاعة
النبي محمد عليه السلام للمؤمنين المذنبين ولاهل الكباير منهم
المستوجبين للعقاب ووزن الحسنات بالميزان يوم القيمة
حق وحوض النبي عم حق والقصاص فيما بين الخصوم يوم
القيمة حق فان لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق
جايز والجنة والنار مخلوقتان الآن لا يفنيان ابدا ولا يموت
الحور ولا يفنى عقاب الله وثوابه سرمدا والله يهدي من يشاء
فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير
الخذلان ان لا يوفق العبد على ما يرضاه عنه وهو عدل منه
وهو عقوبة المخذول على المعصية ولا يجوز ان تقول يسلب الله
الايمان من عبد مؤمن قصدا ولكن العبد يدعو الايمان فاذا
ترك فح سلبه الله منه الشيطان وسؤال منكر ونكير في القبر حق
كاين واعادة الروح الى العبد في قبره حق وضغطة القبر وعذابه
حق جايز كاين للكفار كلهم ولبعض من المؤمنين وكل شيء ذكر
العلماء بالفارسية مما هو من صفات الباري عز اسمه فجايز
القول به ذكر اليد يجوز بالفارسية ويجوز ان يقول بروي خداي

بلا تشبيه فليس قرب الله ولا بعده من طريق طول المسافة
وقصرها الا على معنى الكرامة في الهوان والمطيع قريب منه
بلا كيف فان القرب والاقبال يقع كل منهما على المناجي
وكذلك جواره تعالى في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيف
والقرآن منزل على رسول الله وهو في المصاحف مكتوب
وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضل
الا ان لبعضها فضيلة الذكر والمذكور مثل آية الكرسي لان
المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفاته فاجتمعت فضيلتان
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور وفي الكفار فضيلة الذكر فحسب
وليس للمذكور فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات
كلها في العظم والفضل لا تفاوت بينها ووالدا رسول الله
ماتا على الكفر وابو طالب عمه مات كافرا وفاطمة ورقية
وام كلثوم وزينب كن جميع بنات رسول الله واذا اشكل
على الانسان شيء من دقايق علم التوحيد ينبغي ان يعتقد
في الحال ما هو الصواب عند الله الى ان يجد عالما فيسأله
ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالتوقف ويكفر ان وقف
وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال وخروج

الدجّال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من المغرب
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وساير علامات
يوم القيامة على ما وردت به الاخبار
الصحيحة حق كاين والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم

تم تم
تم

تم الفقه الاكبر للامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه

الامالی فی الکلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الاجل اقضى القضاة سراج الدين علي بن عثمان الاوشي تغمده الله تعالى برحمته واسكنه حظيرة القدس وعلى اهل السنة بفضله ومنه وكرمه

يقول العبد في بدء الامالي ... لتوحيد بنظم كاللآلي

اله الخلق مولانا قديم ... وموصوف باوصاف الكمال

هو الحي المدبر كل امر ... هو الحق المقدر ذو الجلال

مريد الخير والشر القبيح ... ولكن ليس يرضى بالمحال

صفات الله ليست عين ذات ... ولا غيرا سواه ذا انفصال

صفات الذات والافعال طرا ... قديمات مصونات الزوال

نسمي الله شيئا لا كالاشياء ... وذاتا عن جهات الست خالي

وليس الاسم غيرا للمسمى ... لدى اهل البصيرة خير آل

وما ان جوهر ربي وجسم ... ولا كل وبعض ذو اشتمال

وما القرآن مخلوقا تعالى ... كلام الرب عن جنس المقال

ورب العرش فوق العرش لكن ... بلا وصف التمكن واتصال

وما التشبيه للرحمن وجها ... فصن عن ذاك اصناف الاهالي

وفي الاذهان حق كون جزء ... بلا وصف التجزي يا ابن خال

ولا يمضي على الديان وقت ... وازمان واحوال بحال

ومستغن الهي عن نساء ... واولاد اناث او رجال

كذا عن كل ذي عون ونصر ... تفرد ذو الجلال والمعالي

يميت الخلق قهرا ثم يحيي ... فيجزيهم على وفق الخصال

لاهل الخير جنات ونعمى ... وللكفار ادراك النكال

يراه المؤمنون بغير كيف ... وادراك وضرب من مثال

فينسون النعيم اذا رأوه ... فيا خسران اهل الاعتزال

وما ان فعل اصلح ذو افتراض ... على الهادي المقدس ذي التعالي

وفرض لازم تصديق رسل ... واملاك كرام بالتوالي

وختم الرسل بالصدر المعلى ... نبي هاشمي ذو جمال

امام الانبياء بلا اختلاف ... وتاج الاصفياء بلا اختلال

وباق شرعه في كل وقت ... الى يوم القيامة وارتحال

وحق امر معراج وصدق ... ففيه النص اخبار عوالي

وان الانبياء لفي امان ... عن العصيان عمدا وانعزال

وما كانت نبيا قط انثى ... ولا عبد وشخص ذو افتعال

وذوا القرنين لم يعرف نبيا ... كذا لقمان فاحذر عن جدال

وعيسى سوف يأتي ثم يتوى ... لدجال شقي ذي خبال

كرامات الولي بدار دنيا ... لها كون فهم اهل النوال

ولم يفضل ولي قط دهرا ... نبيا او رسولا في انتحال

وللصديق رجحان جلي ... على الاصحاب من غير احتمال

وللفاروق رجحان وفضل ... على عثمان ذي النورين عال

وذي النورين حقا كان خيرا ... من الكرار في صف القتال

وللكرار فضل بعد هذا ... على الاغيار طرا لا تبال

وللصديقة رجحان فاسمع ... على الزهراء في بعض الخلال

ولم يلعن يزيد بعد موت ... سوى المكثار في الاغراء غال

وايمان المقلد ذو اعتبار ... لانواع الدلايل كالنصال

وما عذر لذي عقل بجهل ... لخلاق الاسافل والاعالي

وما ايمان شخص حال يأس ... بمقبول لفقد الامتثال

وما افعال الخير في حساب ... من الايمان مفروض الوصال

ولا يقضي بكفر وارتداد ... بعهر او بقتل واختزال

ومن ينوي ارتدادا بعد دهر ... يصر عن دين حق ذا انسلال

ولفظ الكفر من غير اعتقاد ... بطوع رد دين باغتفال

وما اكل البرايا فهو رزق ... سواء من حرام او حلال

وان السحت رزق مثل حل ... وان يكره مقالي كل قال

ولا يحكم بكفر حال سكر ... بما يهذي ويلغو بارتجال

وما المعدوم مرئيا وشيئا ... لفقه لاح في يمن الهلال

وغير ان المكون لا كشيء ... مع التكوين خذ لا اكتحال

وفي الاجداث عن توحيد ربي ... سيبلى كل شخص بالسؤال

وللكفار والفساق نقضي ... عذاب القبر من سوء الفعال

حساب الناس بعد البعث حق ... فكونوا بالتحرز عن وبال

ويعطى الكتب بعضا نحو يمنى ... وبعضا نحو ظهر والشمال

وحق وزن اعمال وجري ... على متن الصراط بلا اهتبال

ومرجو شفاعة اهل خير ... لاصحاب الكباير كالجبال

وللدعوات تاثير بليغ ... وقد ينفيه اصحاب الضلال

ودنيا حديث والهيولى ... عديم الكون فاسمع باجتذال

وللجنات والنيران كون ... عليها مر احوال خوال

وما يفنى الجحيم ولا الجنان ... وما اهلوهما اهل انتقال

وذو الايمان لا يبقى مقيما ... لشؤم الذنب في دار اشتعال

دخول الناس في الجنان فضل ... من الرحمن يا اهل الامالي

لقد البست للتوحيد وشيا　　بديع الشكل كالسبع الحلال
يسلى القلب كالبشرى بروح　　ويحيى الروح كالماء الزلال
فحوا صنوا فيه حفظا واعتقادا　　تنالوا الحفظ اصناف المثال
وكونوا عون بهذا العبد دهرا　　بذكر الخير في حال ابتهال
لعل الله يعفوني بفضل　　ويعطيني السعادة في المآل
واتى دهرا ادعو كنه وسعي　　لمن بالخير يوما قد دعالي

تمت العقيدة المنظومة لاهل السنة والجماعة انزل اللهم على
ناظمها الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان
وارض عن سائر ائمة الدين
برحمتك يا ارحم
الراحمين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالي الوصف والشان　　منزه الحكم عن آثار بطلان
منه الصلوة على مبدي شرايعه　　نبينا المصطفى من نسل عدنان
والآل والصحب ثم التابعين لهم　　ما جادت السحب للمرعى بتهتان
بهذي عقايد عبد مذنب جان　　يوصي بها كل موصوف بايمان
أعدها ذخر يوم لا ارتياب به　　مستودعا عند ذي عدل واحسان
الهنا واجب لولاه ما انقطعت　　آحاد سلسلة حقت بامكان
كذا الحوادث والاركان شاهدة　　على وجود صانع قديم باني
خلو الخلايق خلوا عن مخالفة　　اذ لا توارد ينفي القول بالثاني
وذاته ليس مثل الممكنات فما　　حكما الوجوب مع الامكان سيان
نفى غناه عن الاغيار كثرته　　لحاجة الكل فيما فيه جزآن
وليس كلا ولا جزءا ولا عرضا　　ولا محلا لاعراض واكوان
ولا نقل جوهرا ايا عنيت به　　ونزه الاسم عن ايهام نقصان
بكل شيء محيط لا اتحاد له　　ولا حلول لدى اصحاب عرفان
ولا اتصال له باحياز واوقات　　ولا اتصاف له باشكال والوان
حي سميع بصير عالم شاء　　ذو قدرة وكلام غير الحان
وكثرة القدماء غير لازمة　　اذ لم يكن غيرها في عين يقظان
نفي التسلسل جمعا او معاقبة　　افاد قدرة ذي صنع واتقان

كما استدل على علم المؤثر من	إتقان أفعاله أرباب إيقان
وليس يخرج شيء عن إرادته	لكنه قط لا يرضى بكفران
ليس الإرادة أمرا وابتغاء بل	وصف تخصص مقدورا برجحان
يجوز ترجيح ما ينفي ترجحه	كفي إنائين من ماء لعطشان
تكوينه أزلي لا زمان له	لكن مكونه في الوقت والآن
كلامنا صفة نفسية فبها	نمتاز عن أخرس أو عجم حيوان
فليس علما بشيء أو إرادته	لفرقها بافتراق عند وجدان
لا يقتضي خلق نفسي وكثرته	خلق اللغات كإنجيل وفرقان
الشرع ليس بفرع للكلام لما	يكفي لإثباته إعجاز قرآن
ورؤية الله بالأبصار واقعة	للمؤمنين لكن لا لعميان
يرى الهوية لا من جوهرية	أو كونه عرضا أو سبق فقدان
حقيقة الحق لم تعقل تعالى من	لكن تردد هم في دار رضوان
الله خالق أفعال العباد وما	يظن توليده من فعل إنسان
له مصدق حقيقي وإن نسبا	على المجاز إلى رسل وشيطان
الحسن والقبح شرعيان لكننا	نقول بالعقل أيضا قد يبانان
وللعباد اختيار وهو كسبهم	فيوصفون بطوع أو بعصيان
لا دخل للعقل في حكم الإله وفي	تجويز تعليله في البعض قولان

ولا يكلف عبد فوق طاقته	لكنه لا لعقل عاجز عان
لو كان أصلح فرضا ما ابتلى أحدا	بالكفر والفقر والبلوى وخذلان
والرزق ما سيق للحيوان يأكله	محرما أو مباحا فهو قسمان
ولا يقدم حيوان على أجل	وإن تقطع في أنياب غيلان
كل العناصر والأفلاك حادثة	وجزؤها جوهر فرد ببرهان
للعلو بالسفل ربط لا بتعليل	إذ قد يدور مدار بل مضافان
الله أرسل فينا رسلا	مصدقين بآيات وتبيان
لحاجة الخلق في حكم العقول إلى	متمم وكذا في علم أديان
لولاه لم ينتظم أمر المعاش ولا	أمر المعاش لإيثار وعدوان
محمد أفضل الرسل الذي سمعوا	تصديقه من جمادات وذيبان
وأمره بين في حالتيه لمن	كانت له في اعتبار الحال عينان
إخباره عن غيوب كالحكاية عن	بلوى تصيب بعثمان بن عفان
وما جرى بين كسرى والصحابة من	إنفاق كنز ومن تخريب بلدان
وغزوة البحر منهم مرتين وأن	يكون مع أوليهم بنت ملحان
وشقه قمرا والكشف إذ سألوا	غداة معراجه عن حال ركبان
والرمي بالبدر بالحصباء أعينهم	ورد في أحد عين ابن نعمان

اسم موضع
معطوف على الكنز

وكم رووا بأسانيد مصححة ... أمثال ما قد روى عنه الصحيحان

ودلالة الصدق بين الكل مشترك ... تواترت مثل معنى شعر حسان

وأعظم الآي قرآن لما عجزوا ... عن سورة منه مع صرف لأذهان

معراجه واقع يقظان في بدن ... بآية ومشاهير ووجدان

وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا ... به تعارض ما دل الحديثان

ودينه ناسخ الأديان أجمعها ... ولم يكن نسخها جهلا لديان

وربما نص لكن ما رووا حسدا ... بنسخ توراته موسى بن عمران

الأنبياء بريئون اتفاقا عن ... كفر وكذب وعن فسق بإعلان

وعن كبائر عمدا عند أكثرنا ... وخسة مثل تطفيف بأوزان

يأول القصص الحاكي لذنبهم ... بأنه قبل وحي أو بنسيان

وللنبيين رجحان على ملك ... تعليم علم وتكريم بدلان

وللولي كرامات كما نقلت ... عن آصف وأبي الدرداء وسلمان

فضل النبي جلي بل نبوته ... فاقت ولايته في قول إخوان

وأفضل الناس بعد الأنبياء أبو ... بكر لتصديقه من قبل أقران

وبعد عمر الفاروق إذ هو في ... إظهار دين رسول خير معوان

وبعد ذلك قد أفتى مشايخنا ... أن لا تردد في تفضيل عثمان

اي صحيح البخاري وصحيح مسلم

وبعد

وبعد ذاك علي وهو أقربهم ... إلى النبي وأحظى بين أختان

الحشر والبدء إمكانا وتمييزا ... ونفي مدخل أوقات سوتان

بل لا احتياج إلى قول بصحة أن ... يعاد ما عدمت في حشر أبدان

أجزاء أصلية تكفي وإن أكلت ... فتلك لم تك أجزاء الجثمان

وواقع كل ما نص الصدوق به ... من ممكن كصراط أو كميزان

وكالحساب وأهوال القيامة أو ... كحوض سيدنا فيها وكيزان

ومن حيوة قبور ما يذاق به ... لذات نعماء أو آلام ديدان

عقوبة الذنب عقلا غير واجبة ... كذا المثوبة من إحسان منان

وكيف تلزمه طاعاتنا عوضا ... ونعمة الوقت تربو كل شكران

في العقل غفران كفر جائز لكن ... أتى لنا نص تخليد بنيران

أعدت الجنة استدعى تكونها ... ونقل آدم منها بعد إسكان

نعيمها أبدي لا زوال له ... وأكلها دائم لا أنه فان

أهل الكبائر غير التائبين لهم ... رجاء عفو برغم الحاسد الشان

إذ لا عقوبة تنفى عنده معها ... ولم يقيدها آيات غفران

ولا يخص أحاديث الشفاعة ما ... ليست تعم لأوقات وأعيان

وللرسول بل الأخيار كلهم ... شفاعة لعصاة عند رحمان

وللدعاء لأموات وأحياء ... منافع شوهدت في بعض أحيان

اي تحفظ به

الجسمان

وليس يدخل في الايمان اعمال ... بل ليس ذا غير تصديق واذعان

والشرع قد عد شد المرء زنارا ... دليل جحد كتعظيم الاوثان

ولا يغاير ايمان واسلام ... ولم يكن لهما في الشرع حكمان

وللمقلد ايمان يثاب به ... وان يكن عاصيا في ترك امعان

لا عذر من عاقل في جهل خالقه ... ان نال مدة فكر عند نعمان

وليس حرتبة للعقل مسقطة ... تكليفه كمجانين وصبيان

قد يخطى المرء في فتواه مجتهدا ... كحكم داود مع فتيا سليمان

ولا عقاب بترك اللعن من احد ... في حق ابليس فهو الكافر الجاني

فلن يزيد يزيد منه مفسدة ... فاسكت ولا ترض يوما باسم لعان

نصب الامام علينا واجب سمعا ... لدفع مظنون اضرار وطغيان

امامنا باشارات الرسول ابو ... بكر كما اجمع القاضي مع الداني

وبعد نص ابو بكر لفاروق ... وبعده صار شورى بين اركان

وذاك عثمان ثم القوم جلتهم ... قد بايعوا عليا عقد رضوان

لا نص فيه جليا بل قد اجتهدوا ... لكن معاوية المخطي كمروان

واذكر صحاب رسول الله قاطبة ... بالبر والخير وامنع طعن مطعان

تم نظم العقايد للمولى المحقق والعالم المدقق

مولانا خضر بك چلبی رحمة الله عليه

في سنه ٩٤٣

غوامض الحكمة

الرسالة المرشدية

رسالة صادرة عن جناب المولى الامام
صدر الدين محمد بن اسحق القونوي في
غوامض الحكمة رضى
الله عنه

ت. 673 ن

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لصدر الدين اسحق القونوی المسمی بفكوك الحكم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعم على الصفوة من عباده بمزية الاجتباء، الباذل لهم جزيل المنح وسوابغ النعماء، الذي اخرجهم من باطن الوجود الالهي العلمي الوحداني والظلام العدمي الامكاني الى عرصة الوجود العيني مجمع الانوار والاضواء وقطع لهم الادوار والاطوار رسوم مراتب الاستيداع والاستقرار المنبه عليها في اشرف الانباء، والمشهودة من الكمل من الانبياء والاولياء ثم نقلهم من ضيق السد البشري وتركيبه وسدفه اللج الكوني الطبيعي وتشعبه في سفن العناية والتصديق وعلى براق العمل الصالح والتوفيق حتى حطوا رحالهم والقوا مراسيهم بمقام حق اليقين والكلاء، وكحل بصائرهم وابصارهم بنوره وعرفهم كشفا وشهودا بسر جمعه بين اطلاقه ووحدته وتقيده في مراتب تعيناته بتنوعات بطونه وظهوره فراوا انه المعبود في كل افتراق وائتلاف والمقصود بكل اتفاق واختلاف واقع بين اهل السعادة والشقاء، فخلصوا من غياهب الشكوك والحيرة والمراء واهتدوا الى ما اختلف فيه من الحق باذنه بل به فشفوا من كل الاسقام والادواء، اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وصلوات الله تترى على امامهم وقدوتهم وعلامهم مفتاح قفل الانشاء، وخاتم ذروة السيادة والاعتلاء محمد وآله وعترته والكاملين المكملين من اخوانه ورتبه اهل الشرف والعلاء وسلم تسليما كثيرا **وبعد** فلما كان الناس بمقتضى القسمة العقلية والاخبارات الالهية على ثلث طبقات طبقة عليا وطبقة وسطى وطبقة سفلى وكان من مقتضى اهل الطبقة العليا ارباب الهمم السامية الراقية الى اكتساب المعالي والكمالات الخالدة والفضائل الباقية طلب معرفة حقائق الامور على ما هي عليه وسيما معرفة الحق سبحانه الذي هو متعلق لاشرف العلوم لعلمهم بان شرف العلم يتفاوت بحسب شرف المعلوم وان معرفته سبحانه هي الاصل في معرفة كل شيء من مركب وبسيط ومحاط احاطة معنوية او صورية ومحيط وموجود بالنسبة او معدوم ونظروا في الموجودات معقولها ومحسوسها على اختلاف طبقاتها باعتبار تعلق العلم بها فاذا هي تنقسم بنحو من القسمة الى قسمين قسم يستقل الانسان بادراكه مما اودع الله فيه من القوى والآلات المزاجية تارة ببعضها وتارة بجملتها هذا ان كان المدرك مما من شانه ان يدرك بالقوى والآلات الطبيعية فان لم يكن بالمثابة المذكورة وكان مما من شانه ان لا يدركه الانسان الا بعقله من حيث نظره وفكره ادركه بنظره وفكره كالعلم بوجود الحق والارواح المجردة والمعاني البسيطة ووجدوا القسم الآخر ليس مما تستقل العقول من حيث نظرها وفكرها ولا الحواس

وهو الحق والارواح

والقوى المزاجية جمعا وفرادى بادراكه كذات الحق سبحانه وحقائق
الاسماء والصفات المنسوبة اليه بألسنة الشرائع والعقول وكيفية
صحة اضافة شيء منها الى ذاته سبحانه فان معرفة صحة اضافة الصفات والاسماء
الى ذات الحق سبحانه مقامها مقام مرتب لوجوب الحكم بوجوب وجود
الحق وانه واحد من الوجوه ومتميز بحقيقته عن كل شيء لا يماثل شيئا
ولا يماثله شيء فان هذا مما يجب الاعتراف بثبوته هذا الاصل وهكذا
هو الامر في معرفة حقيقة فعله من حيث تعلق قدرته بالمعلومات وافاضة
الوجود عليها وصدورها منه فان المستبصر المنصف اذا اعتبر واستقرأ
ما يحصل له بنظره العقلي الفكري من معرفة هذه الامور لم يجد ما بحيث
يثلج به صدره ويسكن قلقه الباعث له على طلب معرفة حقائق الامور
اما فيما يتعلق بمعرفة ذات الحق فواضح لدى المستبصرين باول وهلة
واما فيما لوحت به في شان الصفات والفعل والصدور وكون ذلك
من محارات العقول فيتبين ايضا بايسر تامل وتدبر كالخواص والآثار
الناتجة من امتزاجات القوى المزاجية الطبيعية والحاصلة ايضا من الممازجات
الواقعة بين القوى الفلكية والتوجهات الملكية وبين النفوس البشرية
والقوى الطبيعية السفلية فان كل مستبصر يعلم ان الافكار البشرية تعجز
عن معرفة حقائق هذه الامور وامثالها وسيما في معرفة ما قدمنا ذكره

جميع

مطلب المستبصر

في شان

تعقل صفات الحق

في شان صفات الحق وكيفية اضافتها اليه فانه سبحانه لما كان ثابت الاصالة
والاحاطة بالعلم والذات لزم ان يكون حكم كل ما ينسب اليه من صفات
الكمال كليا احاطيا شامل الحكم وتعقل صفات الحق في عرصة الفكر الانساني
من حيث الاطلاق الحقيقي متعذر فان الانسان لا يدرك ما يدرك الا متعينا متقيدا
في مقامه النظري بحسب قوته الفكرية ولا ريب ان الحق من حيث ذاته ومن
حيث صفاته واسمائه ليس كذلك اي ليس تعينه في نفسه وتعين صفاته
مضافة اليه او متعلقة الانفراد عن ذاته كما هي في تصور المتصورين لها في
اذهانهم وبافكارهم فليس ادراك الانسان لما يدركه من هذه الامور
مطابقا لما هي عليه في تعقل الحق وهكذا هو شان الانسان في معرفة حقائق
الموجودات في مقام تجردها فان تعقلها قبل التلبس بالوجود الحاصل لها
من فيض الموجد الحق وادراك تميز بعضها عن البعض على نحو تعينها
وتميزها في علم الحق الاحدي الذاتي ازلا وابدا على وتيرة واحدة متعذر
ايضا ومن جملة الامور التي لا يستقل العقول بادراكه معرفة سر ترتب
طبقات العالم واحكامه وخواصه الكلية وسبب انحصار كل صنف
وجنس ونوع في عدد خاص واختصاصها ايضا باوقات مخصوصة
وبقاع واحوال مخصوصة وامتياز كل منها بعد الاشتراك مع الغير
في امور شتى بصفات واحوال لا يشارك فيها نوع او صنف آخر وكذلك

معرفة العلة الغائية من ايجاد العالم بالنسبة الى مجموعه وبالنسبة الى جملة من
الاجناس والانواع ولوازمها مما يصدق عليه اسم الجملة وبالنسبة الى
كل قطر وموطن وشريعة وعالم ومرتبة ونحو ذلك فان عجز العقول البشرية
عن ادراك حقائق هذه الامور من حيث الفكر والنظر واضح لدى كل مستبصر
منصف ثم نقول فلما راى المستبصرون من اهل الله ما ذكرناه واستقروا
ايضا ما في ايدي الناس من العلوم وجدوها ظنونا وتخيلات وان كان
بعضها اقوى من بعض ولم يجدوا شيئا منها يقوم على ساق ولا يجتمعون
في الحكم على شيء بحكم يقع بينهم عليه الاتفاق ما خلا اكثر المسائل الرياضية
الهندسية لكون براهينها حسية لكن لما لم يتجاوز مرتبة هذا العلم
وغايته معرفة المقادير والمساحات لم ترض نفوسهم بالوقوف عنده
والتهمم بتحصيله بل كلفوا بمعرفة اشرف المعلومات واولاها بالتحصيل لجلالة
قدرها ودوام ثمراتها الباقية بعد مفارقة المواد والاجسام طلبا لكمال
التحقق والاتصال بجناب العلي العلام ومضاهاة لشأنه الاعلى في معرفة
حقائق الاشياء على ما هي عليه في انفسها بل مقتضى حال خلاصتهم الخاصة
المؤهلين للظفر بالكمال الآتي الحقيقي والطالبين التحقق به حالا وعلما
مما تكرر ادراكنا له ومعرفتنا به وبانه لا يجمع الهم بالكلية على الحق على نحو ما يعلم
نفسه وتفريغ المحل والزهد في طلب معرفة ما سواه وان كان شريفا بالنسبة الى ما دونه

معرفة العلة الغائية من ايجاد العالم

اول الحد

او متمرا

او مثمرا سعادة ما او منهجا بصاحبه الى كمال كسبي فمتى قدر لهم معرفة شيء
غير الحق كائنا ما كان وان كان حصول ذلك وامثاله لهم انما هو بفيض منه
سبحانه وموهبة دون تعمل منهم في تحصيله فانما موجبه سعة دائرة علمهم
وكمال استعدادهم الغير المجعول فانه المقتضي في الحقيقة انبساط النور
المتجلي لهم من الحق المستلزم لسراية حكم على الحق فيهم ووصفه وانبساطه
الا ان معرفة تلك الامور مقصودة لهم على التعيين او هي من متعلقات همهم
كما هو حال اكثر الناس فيما يشتغلون فيه من الفنون التي يظنون انها علوم حقيقية
فان كلا منهم انما يصرف عمره ووقته وهمته في تحصيل علم ما من تلك العلوم
التي متعلقها الكون لاختيار له على غيره من الفنون وشرفه لديه ورغبته
فيه الموجبة او محبة غير معللة ولا معلومة السبب لاشتماله عليه اعتقادا
منه في عظم جدواه عاجلا وآجلا موقتا او غير موقت **فصل**
في بيان احوال طبقات الناس في طلب العلوم التي تستقل العقول بادراكها
من حيث نظرها وفكرها ومن حيث القوى المزاجية والآلات البدنية والتي
لا تستقل بادراكها وصورة امتياز الطبقة العليا المشار اليها من قبل
وفيما بعد ايضا وانفرادها من بين باقي الطبقات المتفرعة من الطبقة
الوسطى والتي تليها بما ساشير اليه ان شاء الله تعالى ثم حاول الناس
تحصيل العلوم وخاضوا في طلب معرفتها بالقوى والآلات حتى ادركوا

حال اكثر الناس

طبقات الناس

القسم الثاني من الشكل

من القسم الاول من القسمين المذكورين ما ادركوا وان لم ينتهوا الى حقيقته
ومعرفة جلية الامر فيه على ما هو عليه تفاوتوا فيما ادركوه تفاوتا كثيرا
بحسب تفاوت ادراكاتهم وامزجتهم واغراضهم التابعة لاستعداداتهم
فتام واتم منه وناقص وانقص منه على ما سأشير الى نبذ من احوالهم فيما
بعد ان شاء الله والقسم الثاني الذي قلنا انه ليس مما يستقل العقول
البشرية ابتداءً بادراكه وان كل مجاول طلب شيء منه فتى توجه لتطلع
لمعرفة بعض متعلقاته انغلق اليه فكره ونظره خاسئا وهو حسير فلم يمكن
لاحد الظفر به الا بتأييد الهي او تعريف من جانب الحق بواسطة بعض
الارواح وغيرها او بدون واسطة على رأي ثم نقول فلما شاء
الحق تكميل مرتبة العلم واحكامه اللازمة لوجوب وجود الحق وتكميل بعض عباده
المستعدين للتجلي بالعلم المختص بالقسم الثاني المتمم لكمال الاطلاع على حقائق
الامور على ما هي عليها وعلى نحو تعينها في علم الحق اصطفى من خلقه في كل
عصر ومن كل جيل طائفة تارة انبياء وتارة اولياء كاملين ايدهم الله
بنوع العلم الذاتي الاحدي وسموا بحسب ما علم من استعداداتهم الغير المجعولة
التي بها قبلوا الوجود اولا ثم ايدهم بروح منه واطلعهم على ما شاء
من حقائق صفاته وخزاين جوده واسرار احكام وجوب وجوده ثم
امرهم ان ينبهوا جمهور الناس على هذا الطرز المذكور وما يتضمنه هذا القسم

ولن

الكتم والافشا

كافة اهل الاسلام

الطائفة الاولى

وان يدعوا الناس الى ربهم ويعرفوهم بالطريق الموصل اليه والى سعاداتهم
بالحكمة والموعظة الحسنة ثم ايدهم ثانيا بالمعجزات والدلائل القاهرة
والنصرة التي تضمنتها احكام نفوسهم الماضية وسيوفهم الباترة فبلغوا
ما امروا به واعربوا عن بعض ما شاهدوه لكن بلسان التشويق والايماء
من المقام الجامع بين الكتم والافشاء وفاءً لحقوق الحكمة والحكيم واشفاقا
على الخلق نعمة ربهم وفضله العميم فاختلف استعدادات المخاطبين في تلقي
ما اتى به هؤلاء الرسل ثم الكمل من الاولياء واخبروا عنه فمن الناس من
قبل مطلقا عرف او لم يعرف وهم كافة اهل الاسلام والايمان مع تفاوت
كثير واقع بينهم فيه على درجات ومنهم من انكر مطلقا عرف او لم يعرف
وهم اهل الكفر والجحود ويقرب منهم اهل الطغيان ايضا وان كانوا من وجه
مستيقنين ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض ومنهم المتوقف الحائر
في المعجز وسائر الآيات الخارقة يوجب له التصديق والاقدام وان لم يطلع
على حقيقة ما بلغه واخبر به ولم يعرف سره وعقله القاصر يحكم عليه
بالاحجام لعجزه عن الجمع بين ما عهده وعلمه وبين ما اخبر به مما لم يعهده ولم
يدرك مثله ولا يقدر على التوفيق بين عقله وشرعه فيحار ويتوقف
ثم ان الطائفة الاولى وهم المسلمون والمؤمنون انقسموا الى اقسام شتى
فقسم وقف مع الظاهر ولم يتعد ظاهر المفهوم بل نبت عنده ولم يتأول وغزل

شغله عن الخوض فيما يأبى قبوله ويستبعد صحته ولم يتشوق اصلاً لان
يعرف وهؤلاء هم الظاهرية المقتصر فمن المقتصرون على صور العبارات
وظاهر الزهد وقسم آمن بما ورد مطلقاً فيما ساعده عليه نظره ولو تبه
في ادراكه وفهمه وما لم يستقل بادراكه [illegible] آمن به على مراد الله
والكمّل من سفرائه والمخبرين عنه دون الجمهور على الظاهر بل اثبت صفات
الكمال لله منزهاً رتبته عن كل ما لا يليق بجلاله لكن على ما يعلم سبحانه
لا من حيث ما يتصوره هذا القسم وامثاله مما يفهمونه من معاني النقائص
والكمالات وصورة اضافتها الى الحق او سواه بل قال رب امر او
وصف يكون بالنسبة الى جناب الحق من حيث علمه به وبتلك الصفة ومن
حيث صحة انضياف تلك الصفة اليه نقصاً وبالعكس ايضاً ورأى
بعين الانصاف ان التصرف في تفصيل الاخبارات الالهية مع انه لا يحصل
منه علم يقيني فانه موجب خللاً ووهناً في الاخبارات الالهية وهذا
حال السلف السالمين من آفتي التجسيم والتشبيه وزيغ التأويل ومزج
الاعتقاد الايماني بشوائب الظنون والاقيسة التي لا يحصل منها طائل
وقسم قبل ما امكنه ادراكه بنظره وقواه وتأول ما سوى ذلك ونفى
المفهوم الظاهر من ذلك الاخبار عن الحق فكان ضرر هذا النوع لخطائه
المتأول فيه وعدم استناده الى اصل محقق اكثر من نفع اصابته بهذا النوع

القدر

القدر الذي يصيب فيه ليس بالنسبة اليه علم يقيني بل اصابته مصادفة
وهذا هو حال المتكلمين فانهم ما وقفوا مع ما تقتضيه الايمان المحقق ولا وفوا
بشروط التصديق ولا ادركوا ايضاً جلية الامر بمعرفة المراد مما اخبروا
به على نحو ما هو الامر عليه في نفسه ولا انحازوا الى طائفة اهل النظر الصرف
والميزان هذا وان كان في اهل النظر من جملة العاجزين عن الوصول الى شأو
التحقيق على ما ستقف عن قريب ان شاء الله واما الطبقة العليا التي
قدمنا ذكرها في اول التمهيد فانهم المشاركون للانبياء في مآخذهم
ومشاربهم واحوالهم فانهم في بداية امرهم شاركوا القوم الذين كني
عنهم بالسلف الصالح في الايمان بما ورد على مراد الله ورسله والكمّل
من المخبرين عنه فيما اخبروا به ووكلوا علم ما لم يدركوا به جلية الامر فيه
الى الله والى المخبرين عنه العارفين بمراده والمطلعين على حقائق تلك
الامور غير انه كانت لهم نفوس شريفة وهمم عالية انفت من التقليد
والرضى بالحظ الحقير الذي رضي به غيرهم بل طلبت اللحوق بالانبياء
وان تحصل ما حصلته بتلك الطريقة وعلى ذلك الوجه سيما ولم تخبر
ان مثل هذا محجور عليه فنظرت فيما بلغها وادركت عجزها وعجز اهل الكلام
والاحوال المذكورة فتعدت مراتبهم فلما تجاوزتهم وانتهت الى مقام
اهل النظر الفكري ادركت عجزهم ايضاً ورأت من ضعف حالهم المانع

اقوال السلف رحمهم الله

المجود

المتكلمين

كالكلام

الطبقة العليا الانبياء والاولياء

من الظفر بالتحقيق بما لم سأذكره في الفصل الذي يلي هذا الاصل وهذا
شرح حالي وان لم اعزه بالكلية الي فاني لست فيما اذكره ناقلا ولا مخبرا
عن حال احد غيري الا من حيث المشاركة مع من تعد مني في الحاصل آخرا
وفي الاعراض عن كل ما حاوله وخاض فيه ارباب الطبقات المذكورة
اولا فليعلم ذلك فصل اعلموا ايها الاخوان تولاكم الله بما
تولى به عباده المقربين ان اقامة الادلة النظرية على المطالب
واثباتها بالحجج العقلية على وجه سالم من الشكوك الفكرية والاعتراضات
الجدلية متعذر فان الاحكام النظرية تختلف بحسب تفاوت مدارك اربابها
والمدارك تابعة لتوجهات المدركين والتوجهات تابعة للمقاصد
التابعة لاختلاف العقائد والعوائد والامزجة والمناسبات وجميعها
تابع في نفس الامر لاختلاف آثار التجليات الاسمائية المتعينة والمتعددة
في مراتب القوابل وبحسب استعداداتها وهي المثيرة للمقاصد والمحكمة
للعوائد والعقائد التي تلبس بها وتتعشق نفوس اهل الفكر والاعتقادات
فان التجليات في حضرة القدس ومنبوع الوحدة وحدانية النعت
هيولانية الوصف لكنها تنصبغ عند الورود بحكم استعدادات القوابل
ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن والاوقات وتوابعها
كالاحوال والامزجة والصفات الجزئية وما اقتضاه حكم الاوامر الربانية

الادلة النظرية

المودعة

المودعة باللوح الاول الالهي في الصور العلوية وارواح اهلها والموكلين
بها فيظن لاختلاف الآثار ان التجليات متعددة بالاصالة في نفس الامر
وليس كذلك ثم نرجع ونقول فاختلف للموجبات المذكورة اهل
العقل النظري في موجبات عقولهم ومقتضيات افكارهم وفي نتائجها
واضطربت آراؤهم فما هو صواب عند شخص هو عند غيره خطأ وما هو
دليل عند البعض هو عند الآخرين شبهة فلم يتفقوا في الحكم على شيء بامر
واحد فالحق بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه ورجحه واطمأن به وليس
تطرق الاشكال ظاهرا في دليل يوجب الجزم بفساده وعدم صحة ما قصد
اثباته بذلك الدليل في نفس الامر لانا نجد امورا كثيرة لا ينافي لنا اقامة
برهان على صحتها مع انه لا شك في حقيقتها عندنا وعند كثير من المتمسكين
بالادلة النظرية وغيرهم ورأينا ايضا امورا كثيرة قررت لها براهين
قد جزم بصحتها قوم بعد عجزهم وعجز من حضرهم من اهل زمانهم عن العثور على
ما في مقدمات تلك البراهين من الخلل والفساد ولم يجدوا اشكالا يقدح فيها
فظنوها براهين جلية وعلوما يقينية ثم بعد مدة من الزمان تفطنوا هم
او من اتى بعدهم لادراك خلل في بعض تلك المقدمات او كلها واظهروا
وجه الغلط فيها والفساد وانقدح لهم من الاشكالات ما نوهن تلك البراهين
ونزيفها ثم ان الكلام في الاشكالات القادحة هل هي شبهة او امور صحيحة كالكلام

في تلك البراهين الواضحة والحال في القادحين كالحال في المنفقين
السابقين فان قوى الناظرين في تلك البراهين والواقفين عليها متفاوتة
كما بينا ولما ذكرنا والحكم يحدث او يتوقع من بعض الناظرين في تلك الادلة
مما يزيفها بعد الزمان الطويل مع خفاء الغيب على المقلدين لها والمتمسكين
بها قبل ذلك المنع المديد واذا جاز الغلط على بعض الناس من هذا
الوجه جاز على الكل مثله ولولا الغلط والعثور عليه واطمئنان البعض
بما لا يخلو عن الغلط وبما لا يؤمن الغلط فيه وان تادى ذلك لم يقع
بين العالم خلاف في الاديان والمذاهب وغيرها فهذا من جملة الاسباب
الملجئة اليها ثم نقول وليس الاخذ بما اطمأن به بعض الناظرين واستصوبه
وصححه في زعمه باولى من الاخذ بقول مخالفه وترجيح رأيه والجمع بين
القوانين او الاقوال المتناقضة غير ممكن لكون احد القولين مثلا يقتضي
اثبات ما يقتضي الآخر نفيه فاستحال التوفيق بينهما والقول بهما معا وترجيح
احدهما على الآخر ان كان ببرهان ثابت عند المرجح فالحال فيه والكلام
كالكلام والحال فيهما وان لم يكن ببرهان كان ترجيحا من غير مرجح معتبر
ترجيحه فيتعذر اذا وجدان اليقين وحصول الجزم التام بنتائج الافكار
والادلة النظرية ومع هذا الامر كما بينا فان كثيرا من الناس الذين يزعمون
انهم اهل النظر والدليل بعد تسليمهم لما ذكرنا يجدون في انفسهم جزما بامور كثيرة

لا يستطيعون ان يشككوا انفسهم فيها وقد سكنوا اليها واطمأنوا بها وحالهم
فيها كحال الوهم مع العقل في تسليم المقدمات والتوقف في النتيجة ولهذا الامر سر
خفي ربما نوضح به فيما بعد ان شاء الله واما القانون الفكري المرجوع اليه
عند اهل الفكر فهم مختلفون فيه ايضا من وجوه احدها في بعض القرائن
وكونها منتجة عند البعض وعقيمة عند غيرهم وثانيها حكمهم على بعض ما لا
يلزم عن القضايا بانه لازم وثالثها اختلافهم في الحاجة الى القانون والاستغناء
عنه من حيث ليس الجزء النظري منه ينتهي الى البديهي ومن حيث ليس الفطرة السليمة
كافية في اكتساب العلوم ومغنية عن القانون ولهم في ما ذكرنا اختلاف كثير
لسنا ممن يشتغل بايراده اذ غرضنا التنبيه والتلويح وآخر ما تمسك به المثبتون
منفعته الاولوية والاحتمال فقالوا انا نجد الغلط لكثير من الناس في كثير من
الامور وجدانا محققا مع احتمال وقوعه ايضا فيما بعد فاستغناء الكل
عنه لا ينافي احتياج الكثير اليه واما الاولوية فاحتجوا بها جوابا لمن قال لهم
قد اعترفتم بان القانون ينقسم الى ضروري ونظري وان الجزء النظري
مستفاد من الضروري فالضروري ان كفى في اكتساب هذا القانون كفى
في ساير العلوم والا افتقر الجزء الكسبي منه الى قانون آخر فقالوا الاحاطة
بجميع الطرق اصون من الغلط فتقع الحاجة اليه من هذا الوجه عملا بالاحوط
واصابة بعض الناس في افكارهم لسلامة فطرته في كثير من الامور وبعضهم مطلقا

القانون الفكري

ان الفطرة السليمة كافية في اكتساب العلوم

المثبتون للاولوية الادلة

في جميعها بتائيد الذي خص به دون كسب ليناء في احتياج الغير اليه ونظير هذا
الشاعر بالطبع وبالعروض والبدوي المستغني عن النحو بالنسبة الى الحضري
المتوقب ونحن نقول بلسان اهل التحقيق ان القليل الذي قد اعترفتم
باستغنائه عن ميزانكم لسلامة فطرته وذكائه نسبته الى الموهلين للتلقي
من جناب الحق والاغتراف من بحر جوده والاطلاع على اسراره وحكمه
في العلة وقصور استعداد نسبة الكثير المحتاج الى الميزان فاهل الله هم
القليل من القليل فتحصل مما ذكر ان الميزان احد جزؤيه غير مكتسب ولكن
المكتسب منه انما يحصل بغير المكتسب ولكن من الاشياء ما لا ينتظم على
صحتها وفسادها برهان سالم عن المعارضة بل يتوجه عليه اشكال يعرف
به الخصم ومع ذلك فلا يستطيع ان يتشكك نفسه في صحة ذلك كلام هو وجماعة
كثيرة سواه وهذا حال اهل الاذواق وهذا مذهبهم حيث يقولون ان العلم
الصحيح موهوب غير مكتسب وان المتحصل لنا بطريق التلقي من جانب
الحق وان لم يقم عليه البرهان النظري فانه لا يتشككنا فيه متشكك ولا
ريب عندنا ولا تردد ويوافقنا عليه مشاركونا من اهل الاذواق
وانتم فلا يوافق بعضكم بعضا الا لقصور بعضكم عن ادراك الخلل الحاصل في
مقدمات البراهين التي اقيمت لاثبات المطالب التي هي محل الموافقة
على ما يتبين سره في هذا التمهيد وفي الجملة فقد تبين ان غاية كل احد فيما تطمئن

اليه من

قوله اهل الحق

اي العلم الصحيح موهوب وليس بمكتسب

اليه من العلوم هو ما حصل في ذوقه دون دليل كسبي انه الحق فسكن اليه
وحكمه بصحته هو ومن ناسبه في نظره وشاركه في اصل ماخذه وما يستند
اليه ذلك الامر الذي هو متعلق اطمئنانه وبقي هل ذلك الامر المسكون اليه
والمحكوم بصحته هو في نفسه صحيح على نحو ما اعتقد فيه من حاله ام لا
ذلك لا يعلم الا بكشف محقق واخبار الهي فقد بان ان العلم اليقيني الذي
لا ريب فيه يعسر اقتناصه بالقانون الفكري والبرهان النظري هذا
مع ان الامور المثبتة بالبراهين على تقدير صحتها في نفس الامر وسلامتها
في زعم المتمسك بها بالنسبة الى الامور المحتملة والمتوقف فيها لعدم انتظام
البرهان على صحتها وفسادها يسيرة جدا واذا كان الامر كذلك فالظفر
بمعرفة الاشياء من طريق البرهان وحده اما متعذر مطلقا او في اكثر
الامور ولما اتضح لاهل البصاير والعقول السليمة ان لتحصيل المعرفة
الصحيحة طريقين طريق البرهان بالنظر والاستدلال وطريق العيان الحاصل
لدى الكشف بتصفية الباطن والالتجاء الى الحق والحال في المرتبة النظر
فقد استبان بما اسلفنا فتعين الطريق الاخر وهو التوجه الى الحق بالتعرية
والافتقار التام وتفريغ القلب بالكلية من سائر التعلقات الكونية
والعلوم والقوانين ولما تعذر استقلال الانسان بذلك في اول الامر
وجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع من سالكي طريقه تعالى ممن خاض

حواله حصل الجواب الى الكشف

لتحصيل المعرفة طريقين

لجة الوصول وفاز بنيل البغية والمامول كالرسل صلوات الله عليهم
الذين جعلهم الحق تراجم امره وارادته ومظاهر علمه وعبادته ومن
كملت وراثته منهم علما وحالا ومقاما عساه سبحانه بجوده بنور كشف
يظهر الاشياء كما هي كما فعل ذلك بهم وبسائرهم من اهل عنايته،
والهادين المهديين من بريته والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وصل من هذا الاصل اعلم ان لكل حقيقة من الحقائق المجردة البسيطة
المطلقة عن تعين المواد والمتعينة بها سواء كانت من الحقائق الكونية
او مما ينسب الى الحق بطريق الاسمية والوصفية وكونها لوازم وصفات
ووجوها وخواص ولتلك الصفات وما ذكر من احكام الحقائق ونسبها
فبعضها خواص ولوازم قريبة وبعضها بعيدة فكل طالب معرفة
حقيقة ما كانت لا بد وان يكون بينه وبينها مناسبة من وجه ومغايرة
من وجه فحكم المغايرة يؤذن بالبعد المقتضي للطلب وحكم المناسبة
يقتضي الشعور بما يراد معرفته وكل انسان من حيث جمعيته مغاير لكل فرد
من افراد الاعيان الكونية ومن كونه نسخة من مجموع الحقائق الكونية
والاسمائية يناسب الجميع فمتى طلب معرفة شيء فانما يطلب بالامر المناسب
لذلك الشيء منه لا بما يغايره اذ لو انتفت المناسبة من كل وجه لاستحال
الطلب اذ المجهول مطلقا لا يكون مطلوبا كما ان ثبوت المناسبة ايضا من كل وجه

يقتضي الحصول المنافي للطلب لاستحالة طلب الحاصل وانما حصول الشعور
ببعض الصفات والعوارض من جهة المناسبة هو الباعث على طلب معرفة الحقيقة التي
هي اصل تلك الصفة المشعور بها اولا فتطلب النفس ان تتدرج من هذه الصفة
المعلومة او اللازم او العارض وتتوسل بها الى معرفة الحقيقة التي هي اصلها والى
معرفة غيرها ايضا من الخواص والعوارض المضافة الى تلك الحقيقة فتركيب الاقيسة
والمقدمات طريق تتصل به نفس الطالب بنظرها الفكري الى معرفة ما يقصد ادراكه
من الحقائق فقد يصل اليه بعد تعدي مراتب صفاته وخواصه ولوازمه تعديا
عليا وقد لا يقدر له ذلك اما لضعف قوة نظره وقصور ادراكه المناسب
الى سيره فيما بعد او لموانع اخر يعلمها الحق ومن شاء من عباده وغاية مثل هذا
ان يتعدى من معرفة خاصة لشيء او صفة او لازمة البعيد او القريب الى
صفة او لازم آخر له ايضا وقد تكون الصفة التي ينتهي اليها معرفته من تلك
الحقيقة اقرب نسبة الى الحقيقة المشعور بها اولا المثيرة للطلب وقد تكون
ابعد على قدر المناسبة الثابتة بينه وبين ما يريد معرفته بحسب حكم تلك
المناسبة في القوة والضعف وما قدر الحق له فمتى انتهت قوة نظره
بحكم المناسبة الى بعض الصفات او الخواص ولم ينفذ منها متعديا الى كنه
حقيقة كما هي فانه يطمئن بما حصل له من معرفة تلك الحقيقة بحسب تلك الصفة
منها ومن حيثها وبحسب مناسبة هذا الطالب معرفتها منها ويظن انه قد بلغ الغاية

وانه احاط علما بتلك الحقيقة وهو في نفس الامر لم يعرفها الا من وجه واحد
من حيث تلك الصفة الواضحة او العارض او الخاصة او اللازم وينبعث
غيره لطلب معرفة تلك الحقيقة ايضا بجاذب مناسبة خفية بينه وبينها
من حيث صفة اخرى او خاصة فيبحث ويفحص ويرتب اللواحق والمقدمات
ساعيا في التحصيل حتى ينتهي مثلا الى تلك الصفة الاخرى فيعرف تلك الحقيقة
من وجه آخر بحسب الصفة التي كانت منتهى معرفته من تلك الحقيقة فيحكم على انية
الحقيقة بما تقتضيه تلك الصفة وذلك الوجه زاعما انه قد عرف كنه الحقيقة
التي قصد معرفتها معرفة تامة احاطية وهو غالط في بعض الامر وهكذا الثالث
والرابع فصاعدا فيختلف حكم الناظرين في الامر الواحد لاختلاف الصفات
والخواص والاعراض التي هي متعلقات مداركهم ومنتهى تاملهم من ذلك الامر
الذي قصدوا معرفة كنهه والمعرفة اياه والمميزة له عندهم فمتعلق ادراك
طائفة يخالف ادراك الطائفة الاخرى كما ولما مر بيانه فاختلف تعريفهم
لذلك الامر الواحد وتحديدهم له وتسميتهم اياه وتعبيرهم عنه وموجب
ذلك ما سبق ذكره وكون المدرك به ايضا وهو الفكر قوة جزئية
من بعض قوى الروح الانساني فلا يمكنه ان يدرك الا جزويا مثله لما ثبت
عند المحققين من اهل الله واهل العقول السليمة ان الشيء لا يدرك بما يغايره
في الحقيقة ولا يؤثر شيء فيما يضاده ويباينه من الوجه المضاد والمنافي كما ستقف

على اصل ذلك وسره عن قريب ان شاء الله فتدبر منبع القاعدة وتفهمها
يعرف كثيرا من سر اختلاف الخلق في الله اهل الحجاب واكثر اهل الاطلاع
والشهود ويعرف ايضا سبب اختلاف الناس في معلوماتهم كائنة ما كانت
ثم نرجع ونقول ولما كانت القوة الفكرية صفة من صفات الروح　القوة الفكرية
وخاصة من خواصه ادركت صفة مثلها ومن حيث ان القوى الروحانية
عند المحققين لا تغاير الروح صح ان يسلم للناظر انه قد عرف حقيقة
ما ولكن من الوجه الذي ترتبط بتلك الصفة التي هي منتهى نظره
ومعرفته ومتعلقهما وترتبط الصفة بها كما مر بيانه وقد ذهب
الرئيس ابن سينا الذي هو استاذ اهل النظر ومقتداهم عند عثوره
على هذا السر اما من خلف حجاب القوة النظرية بصحة الفطرة او
بطريق الذوق كما يومي اليه في مواضع من كلامه الى انه ليس في قدرة
البشر الوقوف على حقائق الاشياء بل غاية الانسان ان يدرك
خواص الاشياء ولوازمها وعوارضها ومثل في تقرير ذلك امثلة
جلية محققة وبين المقصود ببيان منصف خبير وسيما فيما يرجع
الى معرفة الحق جل جلاله وذلك في اواخر امره بخلاف المشهور عنه
في اوايل كلامه لان غاية ذلك بيان قصور القوة الانسانية
من حيث فكرها عن ادراك حقائق الاشياء وقد سبق في اول التمهيد

هذا

ما يستدل به اللبيب على هذا الامر الى رأيه وعلته وسببه وغير ذلك من
الاسرار المتعلقة بهذا الباب وسنزيد في بيان ذلك ان شاء الله
فنقول كل ما يتعلق به المدارك العقلية والذهنية والخيالية والحسية
جمعا وفرادى فليس بامر زايد على حقايق مجموعة بسيطة تألفت بوجود
واحد غير منقسم فظهرت لنفسها لكن بعضها في الظهور والحكم والحيطة
والتعلق تابع للبعض فنسمي المتبوعة لما ذكرنا من التقدم حقايق وعللا
ووسايط بين الحق وما يتبعها في الوجود ولما ذكرنا ونسمي التابعة
خواص ولوازم وعوارض وصفات واحوالا ونسبا ومعلومات
ومشروطات ونحو ذلك ومتى اعتبرت هذه الحقايق مجردة عن الوجود
وعن ارتباط بعضها بالبعض ولم يكن شيء منها مضافا الى شيء اصلا
خلت عن كل اسم وصفة ونعت وصورة وحكم خلوا بالفعل لا بالقوة
فثبوت الاسم والنعت والوصف بالتركيب والبساطة والظهور والخفاء
والادراك والمدركية والكلية والجزئية والتبعية والمتبوعية وغير ذلك
مما نبهنا عليه وما لم نذكره للحقايق المجردة انما يصح ويبدو بالسبب
الحكم الوجودي عليها اولا ولكن من حيث تعين الوجود بالظهور
في مرتبة ما وبحسبها او مراتب كما سنزيد في بيان ذلك ان شاء الله
وبارتباط احكام بعضها بالبعض وظهور اثر بعضها بالوجود في البعض ثانيا

فاعلم ذلك فالتعقل والشهود الاجلى للحقايق المتبوعة يفيد معرفة كونها
معاني مجردة من شانها اذا عقلت متبوعة ومحيطة ان تقبل صور شتى
وتقترن بها لمناسبة ذاتية بينها وبين الصور القابلة لها ولاثارها
والمقترنة بها وهذه المناسبة هي حكم الاصل الجامع بينها والمشتمل عليها
وقد سبقت الاشارة اليها والتعقل والشهود الاول الاجلى للحقايق
التابعة يفيد معرفة كونها حقايق مجردة لا حكم لها ولا اسم ولا نعت ايضا
لكن من شانها انها متى ظهرت في الوجود العيني تكون اعراضا للجواهر
والحقايق المتقدمة المتبوعة وصورا وصفات ولوازم ونحو ذلك
والصورة عبارة عما لا يعقل تلك الحقايق الاول ولا تظهر الا بها
وهي اعني الصورة ايضا اسم مشترك يطلق على حقيقة كل شيء جوهرا
كان او عرضا او ما كان وعلى نفس النوع والتشكل والتخطيط ايضا
حتى يقال لهيئة الاجتماع صورة كصورة الصف والعسكر ويقال
صورة للنظام المتحفظ كالشريعة ومعقولية الصورة في نفسها حقيقة
مجردة كساير الحقايق واذا عرفت هذا في الصور المشهودة على الانحاء
المعهودة فاعرف مثله في المسمى مظهرا الهيا فان التعريف الذي اشرت
اليه يعم كل ما لا يظهر الحقايق الغيبية من حيث هي غيب الا به وقد
استبان لك من هذه القاعدة ان تاملتها حق التامل ان الظهور

والاجتماع والايجاد والاظهار والافتراق والتوقف والمناسبة والتقدم
والتأخر والعلة والجوهرية والعرضية والصورية وكون الشيء مظهرا
او ظاهرا او متبوعا او تابعا ونحو ذلك كلها معان مجملة ونسب معقولة
وبارتباط بعضها بالبعض وتأثرها بالوجود الواحد التي ظهرت به
لها كما قلنا يظهر للبعض على البعض تفاوت في الحيطة والتعلق والحكم
والتقدم والتأخر بحسب النسب المسماة فعلا وانفعالا وتأثيرا وتأثرا
وتبعية ومتبوعية وصفة وموصوفية ولازمية وملزومية ونحو ذلك مما ذكر
ولكن وجود الجميع وبقاؤه انما يحصل بسريان حكم الجمع الاحدي الوجودي
الالهي المظهر لها والظاهر بحكم الحضرة بسر امره وارادته وبعد ان
تقرر هذا فاعلم ان معرفة حقائق الاشياء من حيث بساطتها وتجردها
في الحضرة العلمية الالهية حد ثبتها متعذر وذلك لتعذر ادراكنا
شيئا من حيث احديته اذ لا يخلو من احكام الكثرة اصلا فانا لا نعلم
شيئا من حيث حقائقنا المجموعة ولا من حيث وجودنا فحسب بل من حيث
اتصاف اعياننا بالوجود وقيام الحيوة بنا والعلم وارتفاع الموانع
الحائلة بيننا وبين الشيء الذي نروم ادراكه بحيث يكون مستعدا
لان يدرك فهذا اقل ما يتوقف معرفتنا عليه وهذه جمعية كثرة وحقائق
الاشياء في مقام تجردها وحدانية بسيطة والبسيط لا يدركه الا واحد
وبسيط

كما اومأت اليه من قبل وعلى ما سيوضح سره عن قريب ان شاء الله تعالى
فلم نعلم من الاشياء الا صفاتها واعراضها من حيث هي صفات ولوازم
لشيء ما لا من حيث حقائقها المجردة اذ لو ادركنا شيئا من حيث حقيقته
لا باعتبار صفة له او خاصة او لازم او عارض لجاز ادراك مثله فان
الحقائق من حيث هي حقائق متماثلة وما جاز على احد المثلين جاز على
الاخر مثله والمعرفة الاجمالية المتعلقة بحقائق الاشياء لم تحصل الا بعد
تعقلها من كونها متعينة بما تعينت من الصفات او الخواص او اللوازم
كما عرفنا الصفة من حيث تعينها بمفهوم كونها صفة لموصوف ما فاما كنه
الحقائق من حيث تجردها فالعلم بها متعذر الا من الوجه الخاص بارتفاع
حكم النسب والصفات الكونية التقييدية من العارف حال تحققه بمقام كنت
سمعه وبصره وبالمرتبة التي فوقها ايضا ونتائجها المختصة بقرب النوافل
كما سننوه الى سر ذلك ان شاء الله ولهذا السر الذي نبهت على بعض
احكامه اسرار اخر غامضة جدا تعسر تفهيمها وتوصلها احدها حكم تجلي
الحق الساري في حقائق الممكنات الذي اشار شيخنا الامام الاكمل رضي الله
عنه الى خاصة من خواصه تتعلق بما كنا فيه وذلك في قصيدته الاملية
يناجي فيها ربه يقول في اثنائها ٩ ولست ادرك من شيء حقيقته
وكيف ادركه وانتم فيه انتهى قلنا وقف الموهلون للتلقي من الجناب الالهي

يعني ابن العربي

المعتلي على مرتبة الاكوان والوسايط على جميع المقامات والمنازل
وتعدوا بجذبات العناية الالهية ما فيهما من الحجب والمعاقل شهدوا
في اول امرهم ببصايرهم ان صورة العالم مثال لعالم المعاني والحقايق
فعلموا ان كل فرد من افراد صورة مظهر ومثال لحقيقة معنوية غيبية
وان نسبة اعضاء الانسان الذي هو النسخة الجامعة الى قواه الباطنة
نسبة صور العالم الى حقايقه الباطنة والحكم كالحكم فحال بصر الانسان
بالنسبة الى المبصرات كحال البصيرة بالنسبة الى المعقولات المعنوية
والمعلومات الغيبية ولعجز البصر عن ادراك المبصرات الحقيرة مثل
الذرات والهباآت وكونهما وعن المبصرات العالية كوسط قرص
الشمس عند كمال نوره فانه يتخيل فيه سوادًا لعجزه عن ادراكه مع انا
نعلم ان الوسط منبع الانوار والاشعة ظهر ان تعلق الادراك البصري
بما في طرفي الافراط والتفريط من الخفاء التام والظهور التام متعذر.
كما هو الامر في النور المحض والظلمة المحضة في كونهما حجابين وان المتوسط
بينهما الناتج منهما وهو الضياء يحصل الفايدة كما ستعرفه ان شاء الله
فكذلك العقول والبصاير انما تدرك المعقولات والمعلومات المتوسطة
في الحقارة والعلو وتعجز عن المعقولات الحقيرة مثل مراتب الامزجة والتغيرات
الجزئية على التعيين والتفصيل كالنماء والذبول في كل آن وعن ادراك الحقايق
العالية

الغامضة ايضا مثل ذات الحق جل جلاله وحقايق اسمائه وصفاته الالهية
كما ذكرنا وراوا ايضا ان من الاشياء ما تعذر عليهم ادراكه للبعد المفرط
كحركة الحيوانات الصغير من المسافة البعيدة وكحركة جرم الشمس والكواكب في كل آن
وهكذا الامر في القرب المفرط فان الهواء لاتصاله بالحدقة يتعذر ادراكه
وكنفس الحدقة هذا في باب المبصرات وفي باب المعقولات والبصاير
كالنفس التي هي المدركة من الانسان واقرب الاشياء نسبة اليه فيدرك
الانسان غيره ولا يدرك نفسه وحقيقته فتحقق بهذا الطريق ايضا عجز البصاير
والابصار عن ادراك الحقايق الوجودية الالهية والكونية وما يشتمل
عليه من المعاني والاسرار فظهر ان العلم الصحيح لا يحصل بالكسب والتعمل ولا
تستقل القوى البشرية بتحصيله ما لم يجد الحق بالفيض القدسي الغيبي
والامداد بالتجلي النوري العلمي الذاتي منحنا الله وساير الاخوان ذلك
على الوجه الاكمل **فصل** في تتميم ما سبق ذكره في التمهيد والتقرير
المتقدم ويتلوه ذكر المسائل الذي قدمت هذه المقدمات كالتوطئة
لايرادها والتماس بيان حقايقها بالبراهين التي يعول عليها المسئول
منه الجواب عنها نفع الله به **وبعد** فان الحق سبحانه كما انه اظهر في
الوجود اشياء واخبر ايضا على لسان الكمل من صفوته بامور عجزت
عقول اولي الالباب عن معرفة اسرارها وفهم جلية الامر فيها على ما هي عليه في
نفسها

وعلى نحو ما يعلمها الحق سبحانه فكذلك قد ابان ايضا عن امور يستجليها
عقول الالباء، وعرفت جلية الامر فيها باول وهلة تارة وبتأمل
وتدبر اخرى فكان من جملة ما ابان واخبر مما استقلت العقول
بادراكه ان للايمان به ثلث مراتب اولى ووسطى وعليا وكذلك
الامر في الهداية والتقوى والصلاح الذي اخبرنا انه كناية عن مقام
الحضور والمعاينة الصحيحة وهكذا فعل في تعريف غير ما ذكرنا من الصفات
فمن جملة تنبيهاته على ذلك في كتابه العزيز قوله ليس على الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وقال في موضع آخر
واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ولا يتوب احد
ويقبل على جناب الحق ويتحلى بالاعمال الصالحة الا بعد الاهتداء فدل
بما اخبر لنا هذه الهداية ليست الاولى ومن هذا الباب قوله ومن
يؤمن بالله يهد قلبه وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله في اهل
الكهف انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم
وهذه كلها مما يدرك العقول بايسر تأمل صحتها فان العقول
يعرف ان لكل وصف جميل كمالا اول هو اقل حظ منه ورتبة
ثانية متوسطة ورتبة ثالثة هي غاية الكلية وليس بعد الغاية

الا درجات متعلقة في الاكملية وكما جعل لما ذكرنا من الصفات مما ذكره
الحق سبحانه ثلث مراتب تنبيها لنا على ان الامر هو كذلك في جميع
الصفات فكذلك جعل للعلم الذي هو اشرف الصفات درجات
ثلثة في مرتبة كماله بعضها اعلى واتم من البعض سمى احدها علم اليقين
والثانية عين اليقين والثالثة حق اليقين وجعل لكل مرتبة من
هذه الثلثة قوما تلك المرتبة غايتهم ومنتهى ترقيهم في رتب العلم
فجدير بمن اعرب لسان حاله انه من اصحاب النفوس الشريفة
المستعدة للتحقق بالكمال الحقيقي لا النسبي وابان عن همة عالية تناسب
نفسه الشريفة ان يطلب الترقي في درجات اوصاف الكمال حتى ينتهي الى
اعلى مراتبها وسيما في درجات الكمال العلمي الذي ينطبق السعي في
باتفاق من العقول والشرايع على كل حال سيما العلم المتعلق بالله ثم باشرف
لوازم ذاته وما اشرنا اليه آنفا هذا ان سلم له ذلك وكان محقا في زعمه
انه بلغ اول درجات الكمال العلمي ان يتشوق للانتقال من درجة علمه اليقيني
الى عينه ثم لاحقه وكذلك يجب على الفائز بمقام عين اليقين بعد تعدي
درجة علم اليقين ان يروم الانتهاء الى حق اليقين الذي من جملة
احكامه طلب الجمع بين ما ينتجه البرهان وبين ما يثمره العيان وهذا احد الموجبات
لانعقاد هذا الابرام وترجيح الاقدام عليه بعد الاحجام رجاء للفوز بهذا المرام
والسلام

وجود الواجب زايد على حقيقته ام لا

مبداء الشروع في سرد المسائل وبعد فهذه بعض المسائل
التي كان قديما قد اعتاص على الداعي كشف سترها ومعرفة جلي امرها
المسئلة الاولى هل ثبت عندكم ان وجود واجب الوجود
امر زايد على حقيقته ام لا وجوده عين ماهيته وان ليست له حقيقة
وراء الوجود وما البرهان الموضح لتحقيق ذلك فان جميع ما ذكر في تقرير
كل واحد من كلام غير تام ولا مقنع للبيب لانه لئن قيل بان وجوده
عين حقيقته اعتمادا ورضى بما ذكره جماعة في تقرير ذلك فلقائل ان يقول
لا نم ان وجود الحق عين حقيقته ويدل على ذلك من وجوه منها انه من البين
ان مفهوم الوجود من حيث تعينه في تعقلنا مفهوم واحد وهذا المفهوم
من حيث انه هو مع قطع النظر عن كل ما سواه اما ان يقتضي ان يكون
عارضا لماهية شي من الماهيات او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدا
من القسمين فان كان الاول وجب ان يكون كل وجود عارضا لماهية
او له صلاحية ذلك ووجود واجب الوجود يكون صفة لحقيقته ولئن
كان الثاني وجب ان لا يكون شيا من الموجودات المتعقلة عارضا
لشي من الماهيات فاما ان لا يكون شي من الماهيات الممكنة موجودة
او يكون موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها وح لا يكون مفهوم الوجود
مفهوما واحدا وقد فرضناه مفهوما واحدا فهذا خلف وان كان الثالث

فحينئذ

فحينئذ لا يكون وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية الا لسبب منفصل
فلا يكون واجب الوجود لذاته بل بغيره هذا خلف الوجه الاخر
ان كل عاقل يجزم بان لوجود واجب الوجود تعينا في تعقله يستلزم ذلك
التعين والتعقل سلب اشياء شتى عنه واثبات امور شتى ايضا له
هذا مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو كان وجوده عين
حقيقته لكان معلوما حقيقة فان الاتفاق واقع بانه له جاير لئن
يقال بانه معلوم الذات من وجه مجهول من آخر لانه يلزم من ذلك لئن
يتعقل فيه جهتان مختلفان وهذا باطل لثبوت انه واحد من جميع الوجوه
ولا شك في ان اختلاف الجهات في الشي ينافي صرافة وحدته وايضا
فلو علم على هذا الوجه لعلم حقيقة وهذا محال لاتفاقهم على ان حقيقته
مجهولة فدل ما ذكرنا ان وجوده زايد على حقيقته والوجه الاخر
ان كونه مبداء لغيره اما ان يكون لانه وجود او لانه وجود مع سلب
والاول باطل والا لكان كل وجود كذلك والثاني باطل والا لكان
السلب جزءا من علة الثبوت والوجه الاخر انهم قالوا افراد
الطبيعة الواحدة يجب لئن يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه
المقدمة مسائل منها ابطال القول بكون الخلاء بعدا مجردا فقالوا طبيعة
البعد طبيعة واحدة فان كانت مجردة فلتكن كذلك في الكل فالجسم بعد مجرد

وان كانت مادية فليكن كذلك في الكل فالخلاء لا يمتنع ان يكون بعدا مجردا
وايضا قالوا لما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل ان جسميتها محتاجة
الى المادة وجب في كل جسمية ان يكون محتاجا الى المادة واذا وضح هذا
فيقال اما الوجود من حيث هو وجود فحقيقة واحدة فان افتقرت الى الماهية
فليكن كذلك في الكل وان استغنت عن الماهية فليكن كذلك في الكل هذا
وقد يقال في الجواب الوحدة والكثرة وكونهما غير مفتقرة الى المادة مع ان
لها صلاحية ان ترتبط بالمادة تارة واخرى تعقل مجردة عنها
ومن الجايز ان يكون شان الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة ذلك
لا يتحصل من جميع ذلك برهان ولا امر يجزم بصحته عاقل وهما يؤيد ما
ذكرنا ما اعترف به الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو
ما كنا اخترنا الاعراض عن ذكره كما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا
الامر هنا لما رأينا من مسيس الحاجة اليه فالمعنى بالبسير ما ذكره وذلك
حيث قال الوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر فانا لسنا
نعرف من الاشياء الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول
المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف اشياء لها خواص
واعراض ولوازم فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك
ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض

ط يعني ابو علي سينا

ثم تمثل في ذلك بامثلة واضحة وقررنا قصد تعريبه ثم قال فيما يختص
بحقيقة الحق التي جعلنا السؤال عنها محتدا لبقية المسائل فقال نحن لا
نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له
الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ويعرف بواسطة
هذا اللازم لوازم اخر كالوحدانية وساير الصفات وحقيقته ان
كان يمكن ادراكها هو الوجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن
معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا يعرف حقيقته
وليست حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات
يكون لها الوجود خارجا عن حقايقها وهو في ذاته علة الوجود
وهو اما ان يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل في
تحديد البسايط على حسب ما يفرضهما لها العقل فيكون الوجود جزءا
من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء لحدود البسايط
لا لذواتها واما ان تكون له حقيقة فوق الوجود يكون الوجود من
لوازمها ثم قرر هذا المعنى ايضا بطريق آخر فقال لا يمكن للانسان
ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته للاشياء هو الحس
ثم تميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل
بعض لوازم الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج من

ذلك الا معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا
اليسير فان قيل انه عرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها كلها
ولو كان يعرف حقيقة الشيء ثم يتدرج من معرفة حقيقته الى لوازمه
وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته
بالعكس مما يجب ان يكون عليه ونحن نقول ان من مقتضى الذوق
الصحيح الذي حظي به اهل الحق سبحانه كون مبداء معرفتهم معرفة الحق
لكن بالحق لا بقواهم وعقولهم فاذا عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلك
نفوسهم بالحق من حيث ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه
دفعة او بالتدريج ولهذا يستحيل عندنا ان يعرف احد حقيقة شيء ما
ما لم يعرف الحق والحق في كل متعين عقلا او ذهنا او حسا غير متعين
ولا ممازج ولا مماثل ولا بعيد الا من حيث امتياز حقيقته عن
كل شيء مما ذكرنا وبامور اخر معلومة للمحققين على سبيل الحصر وقد
ذكرنا قبل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق سواء
قيل بان وجوده زايد على حقيقته او ان وجوده عين حقيقته في تعقل
كل عاقل لا يمكن ان يكون مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا التعقل
عنده نفسه من حيث ما يمتاز عن سواه ان اقتضى علمه بنفسه ذلك التمييز
واذا لم يكن هذا النوع من التعقل مطابقا لما هو كما هو عليه فكل حكم يترتب

على هذا

على هذا التعقل ويضاف الى الحق سلبا او اثباتا انما هو مضاف
الى هذا التعقل والتعين المتشخص في تصور العاقل ليس ثابتا للحق من حيث
علمه بنفسه ولا مسلوبا عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم
فلا حكم يصح على الحق للعقل من هذا الوجه حينئذ سواء قيل بان وجود
الحق عين حقيقته او قيل بان وجوده من لوازم حقيقته لا يحصل من كلام بين

المباحثات

تحقيق اذ لا يتم تقرير كل واحد من الامرين فافهم المسئلة
الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة وعلى كلا التقديرين فهل
هي من كونها ماهيات فقط امورا وجودية بمعنى ان لها حظا من الوجود او
هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة فلا جايز ان يكون وجودية لانه يلزم
من ذلك مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي وفي صرافة الوحدة
الذاتية ولم يكن حينئذ ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والفقر المستلزم
لاستفادة الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ثانيا ان كان بنفس
الوجود الاول كان تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثان مغاير للوجود
الاول فذلك ايضا باطل لان التقدير تقدير ان الممكنات ليس لها الا وجود
واحد يشترك فيه جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود المستفاد من
الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات من حالة الوجوب
الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الازلي الى مقام الحدثان ولا خفاء في ان
البقاء

على الحالة الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه وبه يختص ويلزم من فرض صحة
ما ذكرنا مفاسد اخر ايضا غير ما ذكرنا لا يخفى على المستبصرين منها انه
اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان لكل ممكن وجودين مختلفين
بالحقيقة لا بد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين الفايدة الحاصلة من كل منهما
ثم نقول وان قيل بان الماهيات مجعولة وليست بامور وجودية
لزم ان يكون الحق مصدرا للعدميات لا تتناهى وان يكون سبحانه علة تميز
كل منها عن الاخر ويكون حاصل اثره امرا عدميا في مثله اذ من المستحيل ان
يكون هي حال عدمها علة تميز بعضها عن بعض فانه يلزم من ذلك تاثير
المعدوم في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض غير مجعول بمعنى انه ليس
موجب التميز هو الحق ولا هي لانها معدومة فلا يكون موثرة والا يلزم
ان ما لا وجود له بوجه يكون متعددا لا لموجب فيكون التعدد اثباتا
وجوديا من بعض الوجوه وصفا لما لا وجود له بوجه وهذا ايضا محال
وان قيل انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا في امر الوجودين المختلفين
وبيان الفرق بينهما وتعيين الفايدة الحاصلة من كل واحد منهما وليس
ثمه امر ثالث غير الحق والممكنات ينسب اليه الاثر فكيف الامر ثم نقول
والذي افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو ان الماهيات غير مجعولة
ولكنها ظاهرة بالوجود وهو من حيث اعتبار تعينها في علم الحق ازلا وابدا

على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار تعلق العلم بها وتعقل تعدد التعلقات
بحسب المعلومات تعلقا وتعددا ازليا لان العلم انما يتعلق من كل عالم
بكل معلوم حسبما هو المعلوم عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون لعلم ما
اثر في معلوم ما من حيث ان ذاك علم وهذا معلوم فان حكم بثبوت الاثر
فمن وجه آخر لانا نعلم ان علم الحق في مقام احديته عين ذاته فلا تعدد
هناك الا باعتبار التعلقات وهذا مع ان الحق مؤثر بالذات لكن لا باعتبار
تعين نسبة العلم متميزة عن الذات متعلقة بمعلوم او معلومات مختلفة الحقائق
والحاصل عندنا من الوجود المستفاد من الحق الموجد تعين المعلومات
المعدومة بالنسبة اليها امورا وجودية لا بالنسبة الى علم الموجد بل عند
انفسها فما قبل كل منها بالاستعداد الكلي الغير المجعول من مطلق الوجود
الفايض الواحد المتخصص والمتعدد بقابلياتها المختلفة لاستعداداتها
المتفاوتة وتلك القابليات بتلك الاستعدادات الكلية هي من مقتضى
خصوصيات الماهيات وهذه الخصوصيات لا تعلل بشيء خارج عنها
لان الماهيات كما اسلفنا غير مجعولة وخصوصياتها تابعة لها في انها
غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم
بعض الممكنات في الوجود على البعض ورجحانه عليه بامور كثيرة
وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول البعض الاخر وبهذا
يتفسر

قول الشيخ الرئيس لين تضاعف وجوه الامكان وقوته بالنسبة الى
بعض الممكنات تقتضي بتاخر وجوده وقبوله اياه من الموجد لاعلى
وجه تام وعدم تضاعف وجوه الامكان لعلة الوسايط وارتفاعها
بعضي بعكس ذلك واذا ثبت هذا لزم ان يكون الترتيب المتعقل
في الممكنات تقدما وتاخرا وشرفا وخساسة من جملة الاحوال اللازمة
لتلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة فان لكل ماهية خصوصية يمتاز
بها ولوازم وخواص ايضا يتبعها في الظهور بالوجود وان كان لكل
لازم منها ماهية لكن اللوازم بالغة للماهيات المتبوعة ومن جملة
ما يتضمنه هذا الاصل من الفوايد ان سلم تعريفه بان علة ظهور
الحقيقة المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية
هو هذا الترتيب المنبه عليه وهذا القدر انما اورده الداعي وان لم
يكن ادراكه له بطريق النظر من اجل انه بعيد ولا خارج بالكلية من
طور العقل النظري ومع هذا فان كان قد وضح للنظر السديد
فيما ذكر امر اخر فليتفعوا بذكره وبرهانه المسئلة الثالثة
المسمى بالوجود العام المشترك من كونه وجودا فقط هل هو من جملة
الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء كونه وجودا ام لا
ان كان له حقيقة وراء كونه وجودا مع القول بانه امر مشترك بين جميع
الممكنات

الوجود العام المشترك

فنقول فذلك الامر المشترك اما ان يعتبره من حيث هو مع قطع النظر عن
حقيقته او يعتبره منضما الى حقيقته فان اعتبرت ماهيته مع وجوده منضمة
في معنى الاشتراك لزم ح ان يكون بعض الممكنات من حيث ماهيته ووجوده
امرا مشتركا بين جميع الممكنات وان لم تعتبر ماهيته منضمة مع وجوده في معنى
الاشتراك على نحو ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك الوجود
لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة وراء كونه وجودا لزم التناقض لان
التقدير تقدير ان الماهيات غير مجعولة وهذا الوجود العام اذا لم يكن له
حقيقة وراء كونه وجودا لزم ان يكون نفس وجوده هو نفس ماهيته
فلم يكن اذا ممكنا لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجوده من الواجب
وهذا غني في ثبوت وجوده له عن سواه لكون وجوده نفس ماهيته
والماهيات غير مجعولة فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعول فهو
مستغن بذاته عن واجب الوجود وقد فرض ممكنا هف وايضا
يعسر ح تحقق الفرقان بين وجود الحق والوجود العام فان المفهوم
من حكم الامكان كما احاط به العلم الشريف هو تساوي قبول الممكن
الظهور بالوجود واللاظهور وافتقاره الى المرجح وهذا المعنى على
تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على الوجود العام فانه ذاتي له كونه وجودا
بسيطا وانه غني في ثبوت وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول ولم يكن
اذن

ممكنا بل واجبا ويلزم ايضا انه ليس ثمه وجود فايض من الحق لان هذا
الوجود المذكور شانه على هذا التقدير غير مجعول لما مر بيانه فعروضه لغيره
ان كان من مقتضى ذاته لزم ان يكون هو الفايض بذاته على الممكنات
الممكنة على سبيل الاستقلال فلم يثبت اذا مبدائية الحق ولا فياضيته
وكونه واهب الوجود لكل موجود وان كان مقتضى حقيقة الوجود
العام العروض لغيره بشرط مؤثر غيره وذلك الغير يكون الحق لزم ان
يكون الحاصل من تاثير الحق امرا ان الوجود العام بالماهيات
لا افاضته ولا هبته لانه لم يصدر منه شئ على هذا التقدير الا الامر لنز
وانه نسبة لا امر وجودي فلم يفض من الحق وجود اصلا وقد فرض
فيض الوجود منه هذا خلف وعلى هذا يتجه القاعدة المقررة
في هذا الباب وهذا الامر ما فيه فكيف كلام واما على تقدير صحة
قول من يدعي ان وجود الحق صفة لا زايدة وان له سبحانه حقيقة
وراء وجوده الواحد بعينه الامر ايضا لانه يلزم ح ان يكون الوجود
العام اتم ارتباطا من الحق مع مضاهاته اياه في الامور لا اعتبارات
المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز من آخر وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فيلزم ان يتعقل في كل منهما تركيبا وقد فرضنا
بسيطين هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة للوجود العام وراء كونه

وجودا فانه قابل من الحق فيضه فنقول هذا الفيض المقبول لئن كان
وجودا فقد قيل باستفادة ما هو حاصل له ان كان عين الوجود
الثاني هو الاول وان ثبتت المغايرة بين الوجود المقبول وبين الامر
المسمى بالوجود العام فقد حصل وجودان احدهما مجعول والاخر غير مجعول
والمشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول او الثاني او هما معا
ان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما
قلنا من لزوم ذلك نقض تقدم صدور شئ من الحق وعدم حصول
فيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك
وجودا عاما مشتركا ولا صحة له بل حكمه حكم باقي الماهيات الممكنة القابلة
للفيض الوجودي من الحق وان توقف الايجاد على الامرين معا
اعني الفيض الوجودي والقابل الاول له المسمى بالوجود العام لزم لئن
لا يكون المشترك بين الممكنات وجودا واحدا بل هما وجودان فيبطل
القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات واحد هف ويلزم
ايضا ان يكون جزء علة في اتصاف جميع الممكنات بالوجود فلم يكن
الموجد واحدا فان ثبوت الصدور والفيض المضاف في ذلك
الحق يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا يوجد ماهية
الا ووجوده متوقف عليهما وهذا ايضا باطل ثم نقول هذا الوصف

الثابت لهذا الوجود العام اما ان يصح له لكونه ممكنا او لامر آخر لا جايز
ان يصح له ذلك لامكانه والا لاشترك الممكنات كلها في ذلك وان صح
له ذلك لا لامكانه بل لامر آخر فذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او
سواه ان كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وقوته وكونه مجعولا
دون جميع الماهيات الممكنة وقد تقرر ان الماهيات غير مجعولة فهذا ايضا
على هذا التقدير باطل فان قيل ان ذلك الامر لا يصح للوجود العام
من الحق ولم تثبت له ايضا لامكانه بل ذلك من امر ثالث فنقول هذا
ايضا باطل لان ما سوى الحق ممكن هذا مما لا نزاع فيه لما يلزم من المفاسد
متى اهمل ثبوت هذا الاصل ولانه ليس ثمه امر ثالث ينسب اليه ذلك
وان قيل ان حكم الوجود العام حكمه حكم باقي الكليات وانه من حيث هو كذلك
لا يكون له وجود في عينه وصح ان الماهية ليست بامور وجودية ولا
مجعولة بل ظهرت لهذا الوجود العام كلام لزم ان يتحصل من مجموع ما لا يقوم
بنفسه ولا وجود له في عينه اعني الوجود العام والماهية ما يقوم بنفسه ويتحقق
وجوده وادراكه في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود والماهية
تعين حقيقي في الخارج فيكونان ح وجوديتين مع عدم تحقق امر ثالث
ينسب اليه الاثر غير نسبة الاجتماع وقد فرض بخلاف ذلك فكيف كلام
هذا وان كان عندنا اشياء هي من هذا القبيل كالهيولى والصورة والكيفيات
الاربعة

الطبيعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطبيعة المتعقلة
الجامعة بينها كذلك فان كلا منها ليس له وجود متعين في الخارج وجميع
الاجسام المدركة في الخارج متحصلة من هذه المعاني المعقولة كما سأشير اليه
في مسئلة الغزي على حدة المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه
الا واحد هذه المسئلة تتفرع عليها من امهات المسائل مسائل شتى
كمسئلة العقول وعلة ترتيبها وعلة صدور الكثرة من العقل الاول المشهود له
بالوحدة وجعل الاعتبارات المفروضة فيه علة لصدور الكثرة منه او
جزء علة هذا مع وجوب اعترافهم بان تلك الاعتبارات ليست بامور
وجودية فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة من الحق
لان الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول واعتباراته الثلثة او
اثبات ان تلك الاعتبارات مع كونها ليست بامور وجودية يجب ان
يكون علة لوجود الكثرة وكل ذلك محال هذا الى غير ذلك من المفاسد
التي يتضمن هذا المدعى وكذلك القول في دعوى من يدعي انحصار العقول
في عشرة ووضوح ضعف دعواه وما يرد عليه من النقض بالفلك الثامن
واشتماله على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الافلاك نسبة الى الاطلس والى
الموجودات البسيطة وكذلك ايضا تقرير شان سلسلة الترتيب الايجادي
بالوسايط ونفي تأثير الحق في الموجودات وامدادها بالفيض الوجودي

الذاتي دون وساطة العقل الاول ومثله تعلق علم الحق بالمعلومات
على النحو الكلي من جهة اللوازم ولوازم اللوازم وبقي تعلقه بالجزئيات
استبعادًا لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثير على وجه غير قادح
في وحدة الواحد وقياسًا منهم ايضا الغايب على الشاهد مع انه
لا برهان لهم على شيء من ذلك وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكر في
تقرير هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان هذه المسائل كلها من المطالب
النفيسة جدا التي نيط الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن نقول لهم اذ وقد
اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة وليست بامور وجودية والوجود المشترك
بين جميع الماهيات واحد مع التحقيق بان المسمى عالما ليس بامر زايد على ماهيات
متصفة بوجود واحد تشترك فيه العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون
ذلك الامر الواحد الصادر من الحق الواحد هو هذا الوجود العام
المشترك ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات باجمعها
مرتبطة بالحق لا بالسلسلة المذكورة ويكون العقول وكل ما يسمى واسطة
شروطا يحصل الفعل الايجادي عندها بالوجود الواحد الفايض من
الحق الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي من حيث هو
يثبت الارتباط بين الحق وما سواه فالوسايط شروط متممة للاستعدادات
الماهيات فان الماهيات لا بد وان يكون لها نوعان من الاستعداد نوع

سابق على الوجود المقبول من الموجد ونوع حاصل بالوجود ومن حيث لوازم
كل فرد من افراد الماهيات وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف الاستعداد
الاول الكلي الذي قبلت به الماهية الوجود من الموجد اولا فانه غير مجعول
فالوسايط معدات بمعنى انها توجب تعين الاستعدادات الجزئية
بواسطة الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه والاسباب السفلية
من انها تعد والفعال يفيض ويظهر اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء
هو على النحو الكلي والتفصيلي معا من جهة الوجود الواحد المشترك لا من جهة
العلل واللوازم كما ذكر ولا يلزم ح ما توهموه من الخلل وتوقف العلم
بالجزئيات على الآلات فانه لا مستند لهم في نفي تعلق العلم بالجزئيات
الا مجرد الاستبعاد والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم معترفون بان
ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه كما مر غير مناف ذاته فمعرفة كيفية
تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذر بالنظر والقياس والذي يعطيه التحقيق
الذوقي هو ان الاشياء كلها ترتبط به من حيثيتين مختلفتين من حيث
سلسلة الترتيب على التفسير المذكور ومن حيث رفع الوسايط ايضا اذ
لا برهان على انحصار المدد والاثر في سلسلة الترتيب فهذا اليق بكمال
الحق وانسب لتنزيهه تعالى فانه لما وضح لاهل الاستبصار انه لا يجوز ان
يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف بانه واحد من جميع
الوجوه

وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من وجه واحد ولما كانت الكثرة
من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون ارتباط الممكن
بالحق من جهتين مختلفتين وان يكون العلية للكثرة من الوجه الوحد
الامكاني وسيما في حق كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان وخواص
الوسايط وقد ثبت ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حا
حكم الوحدة وضعف احكام الامكان ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن
نسبة محققة الى حقيقة الوحدة الالهية تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق
اياه في الايجاد على غيره ومن حيث هي يصح ارتباطه بموجده من وجه
غير الوجه الاخر المختص بالكثرة لقبوله باستعداده الراجح على استعداد
غيره الوجود الفايض من الحق قبولا اتم واسبق من قبول الغير ولزم
يكون الوصف الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث لا يضعف ولا
يستهلك نوريته تحت احكام الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه
كما هو حال الجمهور فيبقى فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول و
استعداداته التفصيلية الوجودية ما يتاتى له بذلك قبول فيض
من الحق دون واسطة كما لام في شان العقل الاول وهذا حاصل
لقوم من اهل الله شهدناه وتحققناه بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا
واهل الله يسمون هذا الوجه بالوجه الخاص وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع
عندهم

في حق جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة تعرفه
وتدرك اثره وحظها منه متوفر متصل وبذلك وردت الشرايع ونطقت
الكتب المنزلة ووقع الاتفاق من جميع الانبياء والكمل من الاولياء
في ان الاخذ من الحق تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح وتارة
بدون واسطة اصلا ولا برهان تدل على امتناعه كما لا برهان لهم على
ما ذكروه وذهبوا اليه في الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم لا
وصورة تعلقه بالمعلومات وفي غير ذلك سوى القياس والاستبعاد
المشار اليهما والعجب منهم الجزم بذلك دون برهان محقق مع اعترافهم بان
حقيقة الحق مجهولة وان علمه عين ذاته كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما
ومن البين ان اسناد صفة الى موصوف ما مسبوق بمعرفة حقيقة
الصفة وحقيقة من تنسب اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك على البشر
من حيث النظر العقلي المعهود سيما ومن البين ان اسناد صفة الى موصوف
ما مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة من تنسب اليه وقد سبق بيان
تعذر ذلك على البشر من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان
علم البشر من كونهم بشرا علم انفعالي وتعينهم متوقف على الكثرة لانا
لا نعلم شيئا كما مر من حيث ماهيته فقط ولا ايضا من حيث اتصافها
بالوجود المستفاد والا كان كل موصوف بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون

بذلك بل لابد من قيام الحيوة بالوجود وذلك ايضا غير كاف ما لم يقم به
معنى يسمى علما ولابد ايضا من شرط آخر وهو زوال الموانع الحايلة بين
المسمى عالما وبين ما يقصد معرفته وعلم الحق ليس كذلك انما هو علم فعلي
وحداني ذاتي لا حكم فيه لكثرة ولا هو متوقف على شيء خارج عن ذاته
من زوال مانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة فمعرفة حقيقة علمه
من كونه علما مضافا الى عالم او من حيث تعقل ان علمه عين ذاته وصور
تعلقه بالمعلومات متعذرة ولا طايل في الاستدلال على جنابه سبحانه
بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان معرفتنا نفوسنا وكيفية
حكمها فينا وادراكها ما تدركه صعب جدا كالامر فيما ذكرناه من شأن
الحق سبحانه فانه لم نجد برهانا تاما يفيدنا معرفة حقيقة نفوسنا وبقائها
وتجردها عن المواد واستغناءها عن الارتباط بمادة ما وكل ما ذكر في
اثباتها وما يضاف اليها من بقاء وتجرد وعلم وسعادة وغير ذلك
غير مقنع ولا مرضي عند المستبصر الذي لا يقنع الا بعين اليقين
وحقه رزقنا الله ذلك على الوجه الاتم الافضل بالشهود الاجلى والعلم
الاكمل آمين والحمد لله مسئله كلية تتضمن عدة مسائل
ما حقيقة النفس الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها فان جميع ما ذكر
في اثباتها غير مقنع لاولي الالباب وما البرهان على تجردها ودوام بقائها

حقيقة الان

واستغناءها بهذا القدر الى حصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية
في هذه الدار عن نشأة آلات اخر بعد هذه وما الذي يمكن ايضاحه وتعريفه
من كيفية تدبيرها بهذا الهيكل وهل يوجد برهان يدل على امتناع تدبيرها
في الوقت الواحد للهياكل والصور المتعددة او يتأتى ذلك لبعض النفوس
لكمال استغنائها بالعلوم والاعمال في هذه النشأة فترقى من مرتبة جزويتها
حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال انه مع تحققه يدبر عالم
الكون والفساد بمجموع صوره وكونه كليا كالجنس بالنسبة الى ما تحته من النفوس
الجزئية والصور المزاجية الطبيعية هذا مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول
كالنوع او كالجزء بالنسبة الى الجنس والى الكل فانا قد وجدنا غير واحد من
ارباب النفوس الانسانية قد علت مرتبة نفسه وترقى الى ان صار كما قلنا بل
ازداد ترقيا واتحادا بما فوق الفعال من العقول حتى جاوز جميعها وتحققت
وصلته بالحق من الوجهين المنبه عليهما من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب
والوسايط والوجه الذي لا واسطة من حيث هو بين كل شيء وبين موجده
وقد سبق القول في ذلك والتقرير وهل ثبت عندكم ان وجودها بعد
المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة ومتميزة قبل البدن ثم على كلا التقديرين
هل كانت عالمة بكل ما تستحيله وتستحضره الآن من العلوم لكنها قد كانت
نسيته بسبب التعلق بالبدن واستهلاك قواها تحت سلطنة القوى المزاجية

والآلات البدنية او كانت خالية عن كل علم وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت
عالمة بالكليات واستفادت الجزئيات بواسطة القوى والآلات البدنية وتذكرت
الكليات للنسيان العارض بسبب صحبة البدن وما لوحنا به في ذلك وهل ارتباطها
ثابت من جهة ام يكون قدر مشترك بينها وبين البدن ويناسب كلا منهما
من وجه ام لا فان البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب فكيف
يتأدى الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من البين ان تأثير
كل مؤثر في كل متأثر فيه لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله دون
مناسبة فما المناسبة الثابتة بين النفس البسيطة والمزاج المركب وهذا السؤال
متعقل في شأن الحق مع الممكنات مع وجوب الاعتراف بان حقيقته سبحانه مباينة
مباينة لجميع حقائق الممكنات ومع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف الامر وباي برهان
يثبت هذه الامور ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط المشار اليه بالبرهان
النظري فهل ذلك الارتباط واقع على نحو يتأتى للنفس الانسلاخ عنه
وعن غيره من العلائق بالكلية انسلاخ استغناء لاستقلال حاصل بسبب
استكمال مستفاد فلا تبقى للنفس علاقة مع صورة ما بسيطة او مركبة او لابد من
بقاء علاقة ما مع غلبة احكام صفة الاطلاق كما اشار اليه الانبياء والكمل من
الاولياء قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك اعني انسلاخ النفس عن التعلق
بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه النشأة وهذه الدار

بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم مع بقاء خاصية تدبير تلك النفس لهيكلها
او لا يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين النفس والبدن من كل وجه
الا بالمسمى موتا فانا قد عاينا جماعة من اهل التجريد والانسلاخ وصحبناهم
وشاركناهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم ووجدناهم متفقين
على ان التجريد من كل وجه متعذر بشرط بقاء حكم التدبير في حق كل من يوصف
بالتدبير كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبره مدبر كان ما كان ولابد من ارتباط
وعلاقة ما وتعقل معنى مشترك بين كل متباينين يوصفان بالتأثير والتأثر
بذلك المعنى يتحقق الارتباط ويتأتى التدبير ويثبت الاثر فهو دائر معه وجودا
وعدما يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه وان لم تشعر نفس المدبر حالتئذ
بانها مدبرة لاجل ان التدبير غير مقصود لها كالامر في التدبير الطبيعي مع
المزاج في كل آن وهكذا النفس التي هذا شأنها في هذه الحالة غير شاعرة
بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك لما لاستغراقها بالحق او بما شاء وعلى
الجملة فالمقصود هو استجلاء ما يقتضيه الحكم البرهاني في كل ذلك ليحصل الجمع
بين ثمرتي الادراكين العياني والبرهاني ان شاء الله تعالى ثم نقول واذا قيل
بثبوت وجودها وبساطتها وما سبق السؤال عنه في هذه المسألة الكلية
فما البرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة عن غيرها من النفوس بالهيئات
المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فاتفق لكن نقول لو صح ذلك في النفس الجزئية

مع المزاج الجزئي الطبيعي لجاز مثله في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية
بالنسبة الى الطبيعة الكلية والعناصر وقوى الجسم الكل المنبثة في الصور العلوية
وغيرها فتكون الصور والقوى الطبيعية مؤثرة في النفوس التي هي علة لوجودها
ومؤثرة فيها فتتأثر العلويات من السفليات ويكون النفوس البسيطة المجردة
فاعلة وقابلة معا بل قد يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج الجزئي
في النفس الجزئية التاثير الابدي يؤذن بانه لو لم يثبت مثل هذا في النفس
الكلية مع مطلق الطبيعة والمزاج لما تعدى ذلك في الامزجة والنفوس
اذ من البين ان حكم الاصل يسري في الفرع بل قد يقال ايضا انه من الجائز
ان ينتشي من اعمال النفوس الجزئية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في
آلاتها المزاجية الناتجة عن القوى العلوية وتوجهات العقول والنفوس
المتعينة فيها والصادرة منها حال التعلق بالبدن وكذلك من علومها
واخلاقها وصفاتها المنبثة والمشتركة بين نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته
التقليدية والظنية ايضا صور نيرة او مظلمة يتلبس نفس العامل ويظهر بها
حيث تشاء الحق من مقامات الشقاء والسعادة ويكون ذلك بحسب الغلبة الحاصلة
في تلك الممازجة الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول
تلك القوى في العوالم العلوية ومقام محتدها ومنشئها فالى اي مقام
من تلك العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب تلك النفس اليه واستقر لديه

ويكون على هذا التقدير علة امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاعمال
المنتشية والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يبقى من حكم ارتباط النفس بالبدن
هيئات ثابتة توجب التمييز فلا يستنكر ان يقع على هذا الوجه وكيف ولا
برهان على استحالته بل يترجح هذا على التمييز بالهيئات فقط بما يستروح حينئذ
من الاخبارات الالهية والنبوية المشيرة الى هذا سيما وقد ثبت صدق
المخبرين بما اظهروا من الآيات والمعجزات الثابتة بالتواتر وسيما
نبينا صلى الله عليه وسلم الباقية معجزته الآن بين ايدي الناس وهي القرآن
القائم مقام البرهان في معرض الدعوى والفرق بين التمييز بالهيئات
فقط وبين ما ذكرنا هو ان الصور الناشئة من الاعمال والصفات
وما ذكرنا صور وجودية في عوالم موجودة اوجدتها قوى توجهات
النفوس العاملين لها عن علم واعتقاد وبخاصية ما انعجن فيهم من القوى
السماوية وتوجهات العقول والنفوس مما يطلب الرجوع الى اصله تتميما
لدايرة وجوده وحكمه ومن هذا القبيل يستروح ان بقاء صور الحيوانات
وغيرها موجبة القوى الحاصلة من توجهات العقول والنفوس الفائضة
حال التكوين وهذا فرقان واضح بين التمييز بالهيئات فقط لكونها تميزات
معقولة يجمعها مرتبة النفس الكلية وهذه ليست كذلك كما يقال ويكون
النفس تتنوع بتلبسها بتلك الصور المناسبة المشار اليها بحسب علمها

او اعتقادها حال انشائها اياها او بالتفصيل وردت به الاخبارات الالهية
وعلى الجملة فالكلام في هذا بالسنة الاحتمالات يكثر تفصيله ومن اطلع على
جلية الامر اتضح عليه ان المراد مما تلخص للرأي الشريف بطريق البرهان النظري
في ذلك مما يعول المولى عليه ويركن اليه مسئلة تحوي على مسائل
من البيّن ان الاجسام متناهية القوة والقبول فقد شهدت الفطرة بان جميع الممكنات
يجب ان تكون مقتضى استعداداتها الكلية وان كانت غير مجعولة انها لا تقبل
من مطلق الفيض الرباني الا حصة مقيدة معينة متناهية الحكم وبذلك وردت
ايضا التوقيعات الالهية على السنة الرسل ثم الكمل خصوصا في حق اشرف الممكنات
واولها قبولا للفيض هذا مع تعريفهم اياه بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق
ووحدته وانه الواسطة في وصول الفيض والمدد الى جميع الكائنات من
الوجه المسمى بسلسلة الترتيب واذا كان هو مع شرفه وجلاله قد حكم على
قبوله وقوته بالتناهي والقيد من بعض الوجوه فكيف بمن دونه وما الظن
بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها وما الظن ايضا بالامزجة
الطبيعية العنصرية وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة فنقول ما البرهان القاطع
بانه ليس له انقراض النوع الانساني من هذا العالم بحادث كلي يطرأ في العالم
العلوي يوجبها خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات المجهولة
للبشر مما لم يدرك بالتجربة والرصد والقواعد الهندسية وما المانع لئن
يكون

الموجب لما ذكرنا منضما الى خواص التشكلات الفلكية وخواص الاتصالات امر آخر
من الامور الالهية يعلمه الحق وينقطع اعني النوع الانساني وكثير من موجودات هذا العالم
العنصري مدة ثم يعود هذا التكوين في هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على نمط
بل نقول وما البرهان على عدم تناهي القوى الفلكية ايضا وكونها لا تقبل التغير والفسخ
والتبديل فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء الافلاك ودوام آثارها على هذا
الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة ودوام قبول عالم الكون والفساد تلك الاثار على هذا النحو
المدرك او مثله من الاوضاع والتكوينات برهانا تاما يثلج به صدر مستبصر لا يرضى
بالاقاويل والتوهمات الاقناعية بل استعدادات محضة واستحسانات تركن اليها الافكار
متعلقها تعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم لا غير وايضا فما ذكروه في
ان سبب فناء المركبات التركيب وان البسائط لا تقبل الفناء ضعيف فان المركبات انما وجدت
عن البسائط بل هي مجموع امور بسيطة فلو لم تفن تلك لم تفن المركب والمجتمع ليس الا الهيئة
الاجتماعية والتركيبية ولا شك ان الاجتماع والتركيب من لن يكونا من جملة اجزاء المركب
والمجتمع او يكونا نسبتين فان كانا من جملة اجزاء المركب والمجتمع فحكمها حكم تلك البسائط
المجتمعة وقد تقدم القول فيها وان كانا نسبتين فالنسب لا تحقق لها في انفسها
الا بشرط وجود المنسوب والمنسوب اليه فكيف يكون علة للبقاء والدوام ثم نقول
وباي برهان ثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن احكام الطبيعة وخواصها
سيما والتوقيعات الالهية على السنة الرسل والكمل قد وردت وصرحت بان

كلف

لنزه

الاجسام كلها طبيعية وان حكموا ببقاء بعضها من حيث الذات مع تغير حالات
في الصحيح ووافقهم على ذلك من اكابر الحكماء الاوايل ووقفنا على ذلك في
مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف واشار الى ذلك ايضا نقلا
وتقريرا صاحب رسايل اخوان الصفا واخبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة
النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة وفسر بلنياس وغيره الطبيعة فقالوا
انها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وان كل واحد من الاربعة غير الآخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الاربعة وعلى
الجملة فالامر من حيث الاطلاع المحقق في كل ذلك معلوم متبين والمذاهب النظرية
والنتايج الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من هذا الابرام والالحاح
استجلاء ما يضح للرأي المولوي التسديد بطريق البرهان او ترجح عنده من افاوبل
الـ بعض لاحاطة علمه الشريف بما ذكروه في مثل الامور في الكتب الغريبة المستورة
والمستفيضة المشهورة رجاء الفوز بالجمع بين الطمانينتين العيانية والبرهانية
كما سبقت الاشارة اليه والله سبحانه يكشف بحسن بيان المولى وافادته المعضلات
وتيسر حل المشكلات مسئلة الانتقال في هذه النشاة والدار يتعذر عليه
التجريد التام المفسر بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ لو انقطعت
العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرنا واذا تعذر انقطاع
علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلص النفس عن احكام المزاج الطبيعي المدبر فيما تدركه
من الآلام

واللذات

واللذات لا يخلص عن شوب الطبيعة وحكمها فمن اين له ان ثمة آلاما ولذات
روحانية صرفة خالية عن احكام الطبيعة وباي برهان يثبت ذلك وما المستند فيه
وهكذا اللذة والابتهاج المنسوبان الى الحق سبحانه وتعالى ولا يقال انا نجد لانفسنا تلذذا
بادراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة للحكم والجاه وليس ذلك من قبيل الملذوذات
الطبيعية المعهودة فانا نقول من الجايز ان يكون اللذات الطبيعية صنفان صنف كثيف
وصنف لطيف والكثيف هو المعهود احواله من الملذوذات الحسية بالحواس كالماكول
والمشروب وغيرهما ونوع آخر هو مدرك للنفس من حيث القوى الباطنة كالذهن والخيال
والتعقلات النفسانية الحاصلة حال التلبس بالتدبير والقوى وكادراكات الانسانية
لا تعرى بالكلية عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمة وراء ما ذكر آلاما ولذات
روحانية لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر
من الحق وما المتعقل للعقلاء من معرفته وكيفية صدوره ووصوله الى القوابل لا يخلو
ان يكون من قبيل الممكنات ولا جايز ان يكون الحق وليس ثمة امر ثالث لا يكون الحق ولا غيره
فكيف الامر وما المتعقل من معنى الايجاد اولا ثم الامداد ثانيا وباي برهان
يثبت ذلك ويتضح من المسائل المفردة التي لم تنتظم على اثباتها ونفيها برهان مسئلة
تسلسل علل ومعلولات موجودة غير متناهية الى غاية مسئلة النسب التي
بين الموجودات غير متناهية عندنا ووجب ان يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية
لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك وما اسلفناه ايضا في اثبات علم الحق بالجزئيات

ما حقيقة الفيض الصادر

وضعف حجج المنكرين في ذلك قياساً واستبعاداً وايضاً فالاتفاق واقع بان
ما دخل في الوجود فانه متناه والنسب ناشئة من الموجودات فكيف تنتشي
من المتناهي ما لا يتناهى وكذلك يقال في الامزجة المتولدة من العناصر ومثل
ذلك واعلى منه التشكلات والاوضاع الفلكية من الاتصالات والكيفيات
وغير ذلك كالخواص والآثار ونتائجها فكيف الامر مسئلة الجوهر لا
يبطل ببطلان كيفية من كيفياته والحرارة لو بطلت من النار بطلت النار
مسئلة الهيولى المجردة لا يقبل القسمة عقلا وهكذا الصورة فكيف
بحلول الصورة في الهيولى صارتا جسما وقبلتا القسمة ولم يتجدد امر
ثالث غير الاجتماع وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها بل بالتبعية لما له وجود
محقق كما سبقت الاشارة في بعض المباحث المتقدمة تمت الرسالة

رسالة صدرت عن جناب المولى قدوة
الحكماء نصير الدين محمد الطوسي
جوابا عن رسالة الامام
صدر الدين
قدس الله
سرهما
ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نصب في كل زمان هاديا للخلق الى الطريق القويم ومرشدا لهم الى الصراط المستقيم واتم بتاييده حتى جمع بين فضيلتي العلم والعمل وبلغ مقاصد اهل الكمال بقوتي الكشف والنظر وصار مبينا لاحكام الشريعة ومشيرا الى اسرار اهل الحقيقة سالكا سبل الخيرات واصلا الى اقصى مقاصد اهل السعادات نايبا في العالم لنبيه المصطفى وحبيبه المجتبى محمد خير الخليقة الداعي الى اشرف الطريقة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واتباعه كما نصب في زماننا هذا المولى المعظم الامام الاعظم قطب الاولياء وخليفة الانبياء الداعي الى الحق الهادي للخلق صدر الملة والدين مجد الاسلام والمسلمين محمد بن اسحق ادام الله ايامه وانجح مرامه واسبغ عليه انعامه في دنياه واخراه ومنقلبه ومثواه انه مفيض الخيرات ومنزل البركات ومجيب الدعوات وبعد فقد وصل من جنابه العالي الذي هو مطاف اهل العلم والذوق جميعا مطالبهم لديه احوج خلق الله سبحانه اليه محمد بن محمد الطوسي كتابا جامعا للاشارات الروحانية الى الاسرار الربانية متضمنا للطايف الحكمية والنكت العلمية مرشدا الى المعاني الغيبية والخطرات الذوقية فاستفاد منه بقدر استعداده وجعله عدة لما يحتاج اليه في معاده وامتثل امر الناقد

الى ظ

ومرسومه المطاع في ايراد ما وقف عليه ووصل اليه مما قيل في المسائل التي حلها لا يستطاع وان كان قاصرا فهمه عن ادراك ما ينبغي مقصرا عن اداء حقه على الوجه الذي ينبغي وبعث ما سنح له الى مآبه الشريف وجنابه المنيف ليتشرف بنظره الصايب ويعرض على رايه الثاقب فان وقع موقع الارتضاء استسعد بذلك خادم الدعاء والا فعذره مستغن عن الايراد والاصدار وقصور فهمه غير ممكن ان يتدارك بالاعتذار فاقول اما صدر الكتاب فيشتمل على فوايد من كل فن لا تحصى ومسايل من كل جنس هي الغاية القصوى وليت التوفيق يساعد في الوصول الى معرفتها والتقدير يعطي استعدادا لفهم حقيقتها واذ كان ذلك اجل واعلى من ان يشتغل ببيانها او يحتاج في كل قضية الى ايراد برهانها او نورد مقالة في تحسينها او نرتب فصولا في تزيينها فجعلتها ذريعة لمطالب الحقيقة ووسيلة الى مآرب اليقينية وشرعت في ايراد ما يتعلق بالمسايل المشتملة على الاسولة والفوايد المتعلقة بتلك الوجوه المشكلة انقيادا للامر وامتثالا للحكم فاقول وبالله التوفيق واليه انتهاء الطريق قوله ادام الله ايامه هل تثبت عندكم ان وجود واجب الوجود امر زايد على حقيقته ام وجوده عين ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود وما البرهان الموضح لتحقيق ذلك فان جميع ما ذكر

في تقرير كل واحد من الامرين غير تام ولا مقنع للبيب لانه ان قيل بان
وجوده عين حقيقته اعتمادا ورضى بما ذكره جماعة في تقرير ذلك فللعاقل
ان يقول لا نم ان وجوده عين حقيقته ويدل على ذلك من وجوه منها
انه من البين ان مفهوم الوجود من حيث تعينه في تعقلنا مفهوم واحد
وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع النظر عن كل ما سواه اما ان
يقتضي ان يكون عارضا لماهية شيء من الماهيات او لا يقتضي ذلك
او لا يقتضي واحدا من القسمين فان كان الاول وجب ان يكون
كل وجود عارضا لماهية او له صلاحية ذلك فوجود واجب الوجود
يكون صفة لحقيقته وان كان الثاني وجب ان لا يكون شيء من الوجودات
المتعقلة عارضا لشيء من الماهيات فاما ان لا يكون شيء من الماهيات الممكنة
موجودة وان كانت موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها وح لا يكون
مفهوم الوجود مفهوما واحدا وقد فرضناه مفهوما واحدا هف
وان كان الثالث فح لا يصير وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية
الا لسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره هف
اقول اما البرهان الموضح لتحقق كون وجوده عين ماهيته و
ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية لكان
مبداء الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبداء الاثنين

والمحتاج الى مبداء لا يكون مبداء للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود
صفة لها والموصوف متقدم على الصفة القائمة بها فالمبداء الاول واحد
وهو الماهية قلنا الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة
ولا معدومة واذن يكون مبداء الموجودات غير موجود وهذا محال
واما قوله من البين ان مفهوم الوجود من حيث تعينه في تعقلنا
مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو اما ان يقتضي ان يكون عارضا
لماهية شيء او لا يقتضي ذلك او لا يقتضي واحدا من القسمين فجوابه ان الالفاظ
التي لها مفهوم واحد المقول على كثيرين ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون
ذلك المفهوم في آحاد تلك الكثيرين بالسوية وهو كالانسان في زيد وعمرو
وللفرس في هذا الفرس وذلك الفرس وتسمى تلك الالفاظ بالمتواطئة
ويكون حكمها فيما يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره والقسم الاخر
ان يكون المفهوم في تلك الكثرة لا على السواء بل اما ان يكون في بعضها
اقدم او اشد او اولى او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج والموجود
على الجوهر والعرض وفي هذا القسم لا يجب ان يكون مقتضيات تلك المفهومات
واحدة بل ربما تختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس والقمر وضوء
النار وضوء الشمس يقتضي زوال العشى دون ساير الاضواء ومثل اسم
العلم الذي يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهيا وبعضه مكتسبا وبعضه
فعليا

موجب وجود معلوم وبعضه انفعاليا لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل
فانه يكون في الواجب قائما بذاته من غير عروض لماهية وفي غير الواجب يكون
عارضا لماهية ثم العارض للماهية بعضه في الجسم والماء ان لا يكون تلك
الماهية قائمة بغيرها وفي الصورة والعرض يقتضي قيامهما بمحل وكانه
ليس لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال الغشي (?)
ولوجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك وليس كذلك له ان يقول
لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لماهية لكان كل وجود كذلك
فاذن ثبت ان من الوجود ما يقتضي ان لا يكون عارضا لماهية ومنه
ما يقتضي ان يكون عارضا ويطلب القسمة الى انه اما ان يكون مقتضيا
للعروض او اللاعروض او لا يقتضي احدهما قوله الوجه الاخر ان
كل عاقل يجزم بان لوجود الواجب تعينا في تعقله يستلزم ذلك التعين
وانتعقل سلب اشياء شتى عنه واثبات امور شتى ايضا له مع
اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو كان وجوده عين حقيقته
لكان معلوم الحقيقة اذ لا يجوز ان يقال بانه معلوم الذات من وجه
مجهول من آخر لانه يلزم من ذلك ان يتعقل في ذاته جهتان مختلفتان
وهذا باطل فان الاتفاق واقع بانه لا يجوز ان يتعقل فيه جهات
مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع الوجوه ولا شك في ان اختلاف
الجهات

في الشيء ينافي صرافة وحدته ايضا فلو علم هذا الوجه لعلمت حقيقته وهذا باطل ايضا
لاتفاقهم بان حقيقته مجهولة فدل ما ذكر بان وجوده زائد على حقيقته اقول
كل ما يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة وهو غير محتاج الى تعين زائد على حقيقته فان
حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده هي تعينه لعدم احتمال
وقوع الشركة فيه واما يحتاج الى التعين كل ما يكون له اشخاص كثيرة فان كل
شخص منه يحتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو من نوعه وهاهنا سر عظيم وهو
ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب والممكن بالتشكيك امر عقلي فان
الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء تشترك فيه وذلك كالآخر
مقول على الوجود الواجب القائم بذاته الذي لا يعرض لماهية وعلى غيره من
الموجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان ممكنا غير واجب واسم الوجود
يقع عليه وعلى الواجب كوقوع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه وذلك
الوجود معقول والوجود الواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة وانما يعقل
منه بهذا الوجود المعقول مقيدا بقيد سلبي واذا حقق ذلك ارتفع الاشكال
المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم ان سلب الاشياء عنه واثبات الامور له
انما يعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور وذلك لا يتحقق معه تعالى عند
اعتبار حقيقته بل يكون بعد صدور الاشياء عنه واما قوله مع اتفاق
جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة ففي الواجب ان نقول مع اتفاق الحكماء

لان مشايخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هي
قوله والوجه الاخر ان كونه مبدأ لغيره اما ان يكون لانه وجود او لانه
وجود مع سلب والاول باطل والا لكان كل موجود كذلك والثاني باطل
والا لكان السلب جزءا من علة الثبوت اقول كونه مبدأ لغيره
يكون لوجوده الواجب العيني لا للوجود المقول عليه وعلى غيره بالتشكيك
الذي تخصصه العقلاء بقيد سلبي ثم ان كثيرا من السلوب يكون اجزاء
من علل الثبوت كما ان عدم الغيم مع طلوع الشمس يكون علة لاضاءة
الارض وعدم الضد في المحل مع علة الضد الاخر علة تامة لحدوث الضد
الى غير ذلك في المحل قوله والوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة
يجب ان يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه المقدمة مسائل منها ابطال
القول بكون الخلاء بعدا مجردا فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان
كانت محتاجة فليكن كذلك في الكل فالجسم بعد مجرد هف وان كانت مادية
فليكن كذلك في الكل فالخلاء لا يمتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا قالوا
لما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل ان جسميتها محتاجة الى المادة
وجب في كل جسمية ان يكون محتاجا الى المادة واذا وضح هذا فيقال
اما الوجود من حيث هو وجود فحقيقته واحدة فان افتقرت الى الماهية
فليكن كذلك في الكل وان استغنت عن الماهية فليكن كذلك في الكل هذا

وقد تعاقب الحواس الوحدة والكثرة وكونهما عرضين مفتقرة الى المادة مع ان لها
صلاحية ان يرتبط بالمادة تارة ويتجرد عنه اخرى فيتعقل مجردة عنها
فمن اين يلزم ان يكون شأن الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة ذلك لا
يتحصل من جميع ذلك برهان ولا امر يجزم بصحته عاقل اقول
قد مر جواب هذا وهو ان البعد والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطؤ
بخلاف الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك واما الوحدة والكثرة
فهما عرضان وتجردهما عن المادة لا يكون الا في العقل كما في ساير الاعراض
التي يتعقل مجردة عن محالها وليس شأن الوجود كذلك وقد روي عن
فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكراره هي مبادي
الموجودات وقد صدرت عن المبدأ الاول على ترتيبها فكانت
مجردة عن المواد ثم صدر منها بتوسطها ساير الموجودات وصارت
الوحدة والكثرة مقارنتين لها على الوجه المعلوم فهذا يناسب
الوجود من حيث القيام بالذات في المبدأ والعروض للماهيات
بعد ذلك لكن هذا نقل مجرد لا برهان عليه قوله ومما يؤيد ما ذكرنا
ما اعترف به الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو ما كنا
اخرنا الاعتراض عن ذكره كما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا
الامر هنا لما رأينا من مسيس الحاجة اليه فالمعنا باليسير مما ذكره وذلك

اصل له ولا ام

قوله الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر فانا انما نعرف
من الاشياء الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول
المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها
خواص واعراض ولوازم فلا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس
ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف
حقيقة الاعراض ثم مثل ذلك في امثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره
اقول اما قوله الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر
يريد بالاشياء اعيان الموجودات التي تسمى بطبائع الموجودات
وانما ذكر ذلك في بيان صعوبة تحديدها ولم يرد به حقائق المعقولات
وذلك لان من لم يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر ان يحكم
عليهما بامتناع الاجتماع بديهة ومن لم يقف على حقيقة الجسم كيف
يحكم بامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد بديهة وبامتناع كون
الجسم الواحد في الزمان الواحد في حيزين بديهة ومن لم يقف على
على حقيقة العشرة والخمسة كيف يحكم بان العشرة ضعف الخمسة ومن لم
يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم على ان زواياه مساوية لقائمتين
وبالجملة جميع العلوم اليقينية مبنية على الوقوف على حقائق المعقولات
التي هي تصوراتها حتى يتاتى التصديقات المبنية عليها قوله

ثم قال فيما يختص بحقيقة الحق التي جعلنا السؤال عنها محدداً لبقية اي بل
فقال نحن لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب
له الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة
هذا اللازم ولوازم اخر كالوحدانية وساير الصفات وحقيقته
ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته
لكن معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته
وليست حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات
يكون لها الوجود خارجا عن حقائقها وهو في ذاته علة الوجود
فهو اما ان يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل في تحديد
البسائط على حسب ما يفرضها لها العقل فيكون الوجود جزءا من
حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء الحدود البسائط لا
لذواتها واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود من لوازمها
اقول هذا بيان لامتناع الوصول الى كنه المبداء الاول وانما
اراد بقوله اما ان يدخل الوجود في تحديده كما يقال علة الوجود
الواقع على الموجودات بالتشكيك وهو بمنزلة الجنس في تقييد بقيد
سلبي خاص يختص به وهو بمنزلة الفصل ويريد بقوله واما ان يكون
له حقيقة فوق الوجود والوجود من لوازمها الاشارة الى الوحدة
العينية

الذي لا يصل الى ادراكه عقل عاقل قوله ثم قرر هذا المعنى بطرز آخر ايضا
فقال لا يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته للأشياء
هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف ح بالعقل
بعض لوازم الشيء وافعاله وتأثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك
الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا اليسير فان قيل
انه عرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها كلها ولو كان يعرف
حقيقة الشيء ثم ينحدر من معرفة حقيقته الى لوازمه وخواصه لكان يجب
ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفتنا بالعكس مما يجب ان يكون عليه
اقول الحكماء قرروا ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولاتها علما تاما
والعلم بالمعلول لا يوجب العلم بعلته الا علما ناقصا وذلك لانه
يقتضي العلم بان لذلك المعلول علة ولا يقتضي العلم التام بتلك العلة
فبين في قوله ههنا ذلك في اعيان الموجودات بيانا عاما وليس فيه
ما يدل على ان المعقولات لا يدرك قوله ونحن نقول ان من مقتضى
الذوق الصحيح الذي حظي به اهل الحق منه سبحانه الى قوله لا يتيسر
تعذر كل واحد من كلامين اقول هذا الكلام في غاية الحسن والكمال لا
يقف عليه من لا يكون له حظ كما يفيض الله سبحانه على المتوجهين الى
جنابه بطريق الكشف جعلنا الله من اوليائه الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء الله وهو
ولي التوفيق

قوله المسألة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة الى قوله
وهذا ايضا محال اقول المراد من قولهم الماهيات ليست مجعولة
هو ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل جاعل وذلك انا اذا فرضنا
سوادا فهو الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاعل استحال ذلك لان يغيره
الجاعل عما فرضناه اولا وكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود
وجودا وذلك لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا قلنا هل للجاعل ان
يجعل السواد سوادا اي هل له ان يبدع شيئا هو السواد وقلنا هل له
ان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات والموجودات مجعولة
جاعلها الله سبحانه وتعالى واذا قلنا الماهيات الممكنة صارت منسوبة الى
الوجود فان الامكان لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هي ماهية
فقط انما يمكن ان يوصف به اذا قيست الى الوجود او الى العدم واما
قوله هل هي من كونها ماهيات فقط امورا وجودية فالجواب لا فان
الماهية من حيث هي ماهية فقط لا يمكن ان يكون شيئا غير الماهية
واما اذا فسره بقوله هل لها ضرب من الوجود فالجواب نعم فان
الماهية اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا فرضت في
الاعيان كان لها وجود عيني والوجود العيني لا يكون الا من موجدها
والوجود العقلي يكون ممن يعقلها وكلا الوجودين ممكن له واذا قالوا

للماهية وجود قبلها اراد وانه تعقلها الذي يكون سببا لوجودها العيني
وهو العلم الفعلي واذا قالوا لها وجود معها اراد وانه الوجود العيني
واذا قالوا لها وجود بعدها اراد وانه تعقلها بعد وجودها يعني العلم الانفعالي
واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن في القصد العقلي الا الماهية ولم يكن الوجود
ولا العدم داخلين في ذلك النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة
ولا معدومة ثم اذا نظر الى حالها عند كونها منظورا اليها وكونها
حاصلا في عقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلي واما غير عقلي ويكون بالقياس
الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجوديها من حيث هو وجود
لم يكن الا ذلك الوجود فقط واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجود لها
كان لذلك الوجود وجود آخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن واذا
تصور هذا الموضع هكذا سقط الاشكالات اللازمة من تصرفات
الوهم في التصورات في غير موضعها وهذا بحث دقيق ضل كثير من
الاذهان بسبب عدم اعتبار [illegible] قوله ولئن قيل انها مجعولة ووجه
لزوم ما اسلفناه في امر الوجود من المخلصين وبيان الفرق بينهما وتعيين
القائل الى اصله من كل واحد منهما وليس ثمة امر ثابت غير الحق والممكنات
ينسب اليه الاثر فكيف كلام اقول القول بان الماهيات العارية
عن الوجود من العقلي والعيني لها ثبوت في تميز او ثبوت بلا تميز قول بان
المعدوم

شيء وهو مذهب المثبتين من المعتزلة وفساده واضح قوله ثم نقول
والذي افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح هو ان الماهيات غير مجعولة
وان لها ضربا من الوجود الى قوله فليقنعوا بذكره وبرهانه مفيد من
مادة جوهرين لن يتاذى اقول القول بان الماهيات غير مجعولة ولكن
لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي المعتزلة فانهم يقولون بثبوتها
حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود ولعل مولانا ادام الله
علوه اراد به شيئا اخر لم يفهمه المريد المستفيد وكذا القول بان استعداد
كلي غير مجعول القوابل بحسبها مبني على ذلك ومراد الشيخ الرئيس بضعف
وجوب الامكان كون الامكان قابلا للاشتداد وللاضعف في القرب
من الوجود والبعد منه وتقدم بعض الممكنات على البعض وتاخر
بعضها من بعض لا يتعقل الا مع تعقل مقارن لها غير قار الذات يتبع
الاستعدادات الناقصة المتوجهة الى كمال ما وبالجملة طرق تفهيم في ترتيب
الوجود مذكورة في كتبهم مستغنية عن ايراد ههنا فهذا ما عندي في
هذا الموضع قوله المسئلة الثالثة الوجود المسمى بالوجود العام
المشترك من كونه وجودا فقط هل هو من جملة الممكنات ام لا الى قوله فهو
مستغن بذاته عن واجب الوجود وقد فرض ممكنا هف اقول
الوجود العام المشترك لا يتحقق الا في العقل وكذلك في كل امر عام مشترك

وذلك ان الشيء العيني لا يقع على اشياء لم يكن متعددة فانه ان كان في كل واحد
من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث
هو كل والكل من تلك الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان في الكل
بمعنى التفرق في آحاده كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء لا نفس ذلك
الشيء وان لم يكن في شيء من الآحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليها وبالجملة
وقوعه على غيره لا يكون الا حملة على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا
في العقل والوجود العام المشترك لا يمكن ان يكون الا عقليا واذا كان كذلك
كان حصوله في العقل بسبب العقل وكان ممكنا ويكون له وجود آخر هو
بذلك الوجود ثابتا في العقل وهذا الوجود غير الاول فاذن هو وجود
الوجود ويكون الوجود من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوي
واذا اعتبر عروض الوجود الكلي لم يقل انه ماهية بل يقال انه وجود له
وجود ولوجوده وجود هكذا الى ان يقف الذهن ولا يكون وجود
شيء من تلك الوجودات نفس ذاته واذا تصور ذلك تصورا على الوجه
الذي ينبغي سقط جميع الاشكالات المذكورة قوله وايضا يعسر
تحقيق الفرق بين وجود الحق والوجود العام الى قوله كما سأشير اليه
في مسئلة على حدة اقول الفرق هو ان وجود الحق عيني ليس له وجود
عارض له والوجود العام عقلي لا يتحقق في غير العقل ويكون له وجود آخر
عارض له

اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي لا مرية فيه ان واجب الوجود لذاته
لا يمكن ان يكون الا شيء عيني وجوده عين ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف
بهذه الصفة الا الواحد من كل جهة واجبا من كل اعتبار قوله المسئلة
الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا واحد الى قوله هذا مع انه لا برهان
لهم على شيء من ذلك اقول اني أبين ما فهمت من كلامهم فان كان
موافقا لما عليه الامر فذلك وان لم يكن فلا عجب في مثل هذه المضايق ان
يزل قدمي كما زل اقدام كثير من العقلاء فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا
واحد مرادهم انه لا يصدر عنه باعتبار واحد الا واحد وذلك انهم
يجوزون ان يصدر عن الواحد اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة كما
ان الواحد يكون له النصف باعتبار الاثنين معه والثلث باعتبار
الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته لا غير ولما كان المبدأ
الاول عندهم واحدا من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة
منه محتاجا الى لطف قريحة فنورد الوجه الممكن فيه ونقول نفرض
الواحد الاول آ والصادر عنه بـ وهو في المرتبة الثانية فلا
بتوسط بـ يكون اثرا وليكن جـ ولـ ب وحده اثر وليكن د
وهما في المرتبة الثالثة ثم يكون لـ آ مع ا اثر وليكن ه ولـ ا ب مع جـ
اثر وليكن ط ولـ ب مع جـ اثر وليكن ن ولـ ب مع د اثر وليكن

آ ب وجـ وحـ انه ولكن ل ولد وحد انه ولكن م وجـ د
مه انه ولكن ن ومن اجـ د انه ولكن س ومن ب حـ د انه
ولكن ع ومن ا ب جـ د انه ولكن ف   المرتبة الاولى آ

المرتبة الثانية ب من آ   المرتبة الثالثة جـ من ا ب   د من ب

المرتبة الرابعة

ه ر ح ط ي ك ل م ن س ع ف

وهذه اثنا عشر وهي في المرتبة الرابعة وان اعتبرنا الاسافل
بالنظر الى الاعالي مثلا بالنظر الى ا و حـ بالنظر الى ا والى ب والیهما
وكذلك د بالنظر الى آ والى ب والى كليهما وعلى هذا القياس
فما دونها صارت الاثار والاعتبارات اكثر من ذلك فان
تعدينا هذه المراتب الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت
الاثار والاعتبارات بلا نهاية ويمكن ان يكون الاول باعتبار
كل واحد منها فعل اثر فيصدر عنه بهذه الاعتبارات موجودات
لا نهاية لها غير متعلقة بعضها ببعض قالوا ويكون في العقل
الاول اربع اعتبارات احدها وجوده وهو من الاول وماهيته
وهو له من ذاته وعلمه بالاول وهو له بالنظر الى الاول وعلمه بذاته

وهو له بالنظر الى نفسه فصدر عن الاول بهذه الاعتبارات صورة فلك ومادته
وعقله ونفسه وانما اوردوا ذلك بطريق المثال لتوقف على كيفية صدور
الاثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة مع القول بان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية صدور ساير الموجودات الكثيرة
ولم يتعرضوا لغير الافلاك التسعة وانما اثبتوا عقولا عشرة لا يمكن ان يكون
اقل منها واما اكثر فقد ذكروا ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب
ان يكون لكل واحد عقل ونفس ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة
وانما يصدر ذلك بسبب اعتبارات مختلفة متكثرة كل واحد من هذه الاجرام
ومن نفوسها وعقولها نوعه في شخصه وجوزوا الذي يصدر عن المبدا الاول
وجود جميع هذه الموجودات بعضها بتوسط بعض وباعتبار دون
اعتبار فهذا ما فهمت من اقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات السببية المفروضة
وليست بعلة تامة لشيء انما هي اعتبارات اضافية للمبدا الواحد فتكثر
بسببها معلولاته ولا يجب كون الاعتبارات امورا وجودية عينية
بل يكفي كونها عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اصناف امور عقلية او عدمية
افعالا كثيرة اما نفي تاثير الحق في الموجودات ونفي تعلقه بالجزئيات
فمما احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات
بعد ان جعلوه مبدا الكل وكيف ينفون تعلقه بالجزئيات وهي صادرة عنه

وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة
واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع
الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما
يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي جهة
من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة
وكذلك في جميع ذوات العالم ولا يجعل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه
غير مكاني كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا
في اي زمان يولد عمرو او عمرو في اي زمان وكم يكون بينهما من المدة
وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة شيء منها
الى زمان يكون حاضرا له فلا يقول هذا مضى وهذا ما حصل بعد وهذا
موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة اليه
مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذ تقرر
هذا عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان
والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان يختص به وبعضهم
بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان ذلك ما يحصل له بعد وينسبون
من سمى ذلك بعد الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس

الناس على انه هذا فهو من يقول انه تعالى مكاني او زماني كبعض مخلوقاته اولى
قوله وقد امعن الداعي النظر في جميع ما ذكره في تقرير هذه
المطالب فلم يجد ما يقوم على ساق الى قوله رزقنا الله ذلك على الوجه
الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل آمين اقول هذا الذي
ذكره وبينه واشار اليه طريقة اخرى غير ما كنا فيه واكثره يتعلق
بالذوق والكشف والله تعالى يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم
والدين القويم وهو بكل شيء عليم قوله مسئلة كلية تتضمن
عدة مسائل اما حقيقة النفس الانسانية وما البرهان الدال على اثباتها
فان جميع ما ذكره في شانها غير مقنع لاولي الالباب الى آخر المسئلة
اقول اما حقيقة النفس الانسانية فهي التي يشير اليها كل واحد من
الناس بقوله انا فان ذلك اظهر الاشياء له واثباتها لا يحتاج الى
برهان لان العلوم بثبوتها فطري واما البرهان على تجردها وانها
ترتسم بالكليات والمعقولات البرية عن الاوضاع الجسمانية والامور
التي لا تقبل الانقسام والآلات المادية لا يدرك الا ما يكون على وضع
منها او يتعلق بذي وضع جزئي او يكون قابلا للقسمة او متصلا
بقابل لها فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية واما دوام بقائها
فلانها ليست محل يكون فيها قوة فنائها فان الفناء بعد البقاء

استبعاد ها

لا يمكن الا لما يكون فيه الفناء بالقوة حتى تخرج بسبب آخر الى الفعل
فالجواهر البسيطة المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا تحتمل الفناء اصلا
وهذه المباحث وان كان يستدعي كلاما طويلا فاصوله هذه التي اشير
اليه واما استغناؤها بهذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة
العنصرية في هذه الدار عن نشاءات اخر بعد هذه فلان التغير من
حال الى حال لا يكون الا لما يكون تحت الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات
والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الافلاك المتحركة ولو كان للنفس نشاءات
اخر من هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا وقد ابطلوا ذلك وان لم
يكن من هذه الافلاك لم يمكن ان يكون ح لها استكمال واما تدبيرها
لهذا الهيكل بقوى خالية عن الشعور كالغاذية والنامية وهو لها آلة كالمنكر
وبقوى ذات شعور كالادراكات الحسية ظاهر البدن وداخله وبادراك
لا بالآلات بل بذاتها وهي مبادي الاعمال والانظار وبتحريك ارادي
اما لجذب كالقوة الشهوية او لدفع كالغضبية ولو كانت يدبر غير
هذا البدن مثل هذا التدبير في الوقت الواحد لكانت شاعرة بذلك
اذ اكثر تدابيرها تابعة بشعور واما النفوس القوية فقد يمكن ان
تؤثر في غير ابدانها تاثيرا تحريكيا او غير تحريكي بواسطة غير بدنها
من الاجسام والقوى وذلك مثل ما اصابه العين والسحر ومثله تاثير الدعاء
لقوم

او على قوم ومثل كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما الترقي من مرتبة
جزئيتها حتى يصير كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال فمحال لان العالم
مفروغ عنه في اجزائه الاصلية وانما تستأنف التاثيرات الزمانية
فيه في الاجزاء الجزوية منه التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد تحت التغيرات
الزمانية وارتقاء النفوس الكاملة لهم مراتب الاجزاء الكلية وعروجها
الى ان يصير مشابهة للمبداء الاول فانما يحصل لها في ذواتها الحقيقية ولا
يتعدى الى تغيير وتغير في اصول العالم الجسمانية او الروحانية واما حدوثها
حدوثها وقدمها فقد قال ارسطوطاليس الهى واتباعه ان المبداء الاول
كامل وفوق الكمال ويعنون فوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق
للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات فالمزاج
المعتدل المركب من الاخلاط والاركان مستعد لصورة او لنفس تحفظه
وتدبر تركيب ذلك المزاج فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك
الابدان فاما ان يمنع المبداء الاول عن الافاضة واما ان يحصل للبدن
واحد نفسان قديم وحادث وهذان عندهم محالان فاذن النفوس
محدثة كنفوس ساير المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما
القدماء فقد رووا عنهم قصصا وحكايات في امور النفوس القديمة
وجوز اكثرهم التناسخ والتعطيل وانا ما رأيت لكلامهم حجة ولا استنادا

وقد يوجد في كتب الانبياء عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه
يحتمل التاويل وهذا البحث ليس سمعيا حتى يرجع الى نصوصهم والله اعلم
بحقايق الامور واما الامر المشترك المناسب للنفس والبدن الذي يقتضي الارتباط
فهو الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس انسان ببدن
فرس ولا بالعكس وهكذا في ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا
ولكن ما يعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله هل يتاتى للنفس الانسلاخ
عن ذلك الارتباط بالكلية انسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ
واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما ان الارتباط بارادتها بل اذا
فسد المزاج انسلخت عنه فان كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة
مستريحة من التعب وان كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة فانها
تحتاج الى شيء لا تجده واما انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل
فان تدبيره للبدن تعلق ولكن يمكن ان تستغني عن التعلق مع وجود
التعلق وذلك حاصل لاهل الكمال بسبب اقبالهم على الآخرة واعراضهم
عن الدنيا وقد وجد مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد من كان
بهذه الحال والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية تستكمل بادراكاتها
العقلية فاذا كملت بنيل ما يسعدها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة لها الى
البدن وكان الموت بالقياس اليه الفوز الاكبر والوصول الى السعادة العظمى

واما امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها السابق
ببدن ممتاز عن ساير الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن
والنفوس الفلكية وغيرها لا يحتاج الى ذلك التعين لكونها انواعا منحصرة
كل نوع منها في شخص واحد والنفوس الانسانية تحتاج الى التعين لكونها
من نوع واحد متباينة الاشخاص وذلك ظاهر واما الامتياز فلو كان بصور
الاعمال والعلوم او بالهيآت المكتسبة حال كونها متصلة بالبدن
لما كان لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز ووجب ذلك انجازها
بعد الموت ان كانت باقية وباقي الكلام قد اورده ادام الله علوه
بحيث لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه والله تعالى قد وفقه للكمالات
الممكنة لنوع الانسان وهو المشكور في كل حال قوله مسئله
تحوي على مسائل من البين ان الاجسام متناهية القوة والقبول بل قد
شهدت الفطرة بان جميع الممكنات يجب ان يكون بعض استعداداتها الكلية
الى آخر المسئلة اقول اما قوى الاجسام فمتناهية كما ذكره ادام الله علوه
وحرس ظله واما انقطاع النوع الانساني مرة وعوده بعد ذلك فممكن
وكذلك في غير نوعه من ساير الانواع واما بقاء الافلاك ودوام آثارها
فانما قالوا به لانهم لما تخصصوا عن الامكنة والجهات كالفوق والتحت
وغيرهما وجدوها معللة بمحدد هو فلك محيط بالكل ولما تخصصوا عن الازمنة

آن ٢

وجدوها معللة بامر غير قار الذات هو الحركة الوضعية الدائمة وليس ذلك الا لجسم غير الفلك
فعلموا من ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فسد او بطل لم يبق جهة لجسم ولا زمان
وكان ذلك ممتنعا فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهة وان الزمان
لو انقطع لثبت فان انقطاعه بعد ثبوته لا يقع الا في زمان فحكموا
دفعا لهذه الممتنعات بدوام الفلك وحركاته واثبتوا له بسبب ذلك
نفسا ذات قوة غير متناهية وعقلا يحرك النفس الفلك شوقا اليه لينال بالحركة
كمالا كان فيه بالقوة دائما واما عالم الكون والفساد فلامتناع وجود الخلاء
حكموا بدوامه جملة ولكون اجزائه في جهات بعضها فوق وبعض تحت حكموا
باختلاف طبايعها وامكان التركيبات بينها على ما وجد بالحس وحكموا
بانحلال التركيبات لكون اجتماعها قسريا مخالفا لطبايعها وميل طبايعها
الى امكنتها دائما فكان من الواجب انحلالها مع بقاء اجزائها الاصلية
جملة ولئن كان بعضها يفسد ويتبدل بالبعض الآخر واما خلو الاجسام الفلكية
عن طبايع العنصريات فواجب لانها لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها
وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور
واما اقوال الحكماء الاقدمين وكتب الناقلين عنهم فمختلفة كما ذكره
ادام الله علوه والذي اولاه مؤيدة ومستفيدة ما وجد فيها منسوبا
الى حجة وبرهان والله اعلم بحقايق الامور قوله حفظه الله

الانسان في هذه النشاة والدار يتعذر عليه التجريد التام الى آخر المسئلة
اقول لان الحكماء تفحصوا عن ماهية اللذة واستقر رأيهم على انها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم ووجدوا ذات الله سبحانه بحيث لا يكون لها
ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها اذ لا مناسبة بينها وبين غيرها وادراكها
لنفسها اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي لا يكون فوقها لذة انما هي
له سبحانه ثم نظروا في احوال الواصلين الى جنابه القدسي وجدوا ذات الله تعالى
والقرب منه ملايما لنفوسهم الكاملة وقد ادركوا بقدر استعداداتهم
ذلك فحكموا ان لذتهم لذة دائمة فوق لذات هذا العالم واما اللذات
الحسية والخيالية فوجدوها ناقصة زايلة مضمحلة اذا دامت تبدلت
بالآلام فحكموا بان هذه اللذات في نهاية الخسة والركاكة فاعرضوا
عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات الحقيقية وبازاء اللذات الآلام
فان الالم ادراك فوات الملايم مع الاحتياج اليه او حصول غير الملايم
مع الاستغناء عنه وظاهر ان الباري تعالى لا يفوته ملايم ولا يحضره
غير ملايم وان فوات اللذات الحقيقية بل الاحوال البدنية الملايمة
مع قطع الطمع عن عودها اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة قوله حفظه الله ما حقيقة الفيض الصادر من الحق
وما المتعقل للعقلاء من معرفته وكيفية صدوره ووصوله الى القوابل
الى آخر المسئلة

اقول لما كان الفيض موجوداً يصدر عن الحق واذا كان محتاجاً الى قابل
وكان القابل موجوداً يقبله قابله من غير حركة من الحق الى القابل ولا
خروج شيء منه اليه ولا طلب من القابل اياه ولا حركة كون ولا كيفية
لذلك الصدور ولذلك القبول بل يعرض لهما في العقول اضافتان
احدهما بالقياس الى الصادر والآخر بالقياس الى القابل ونحن نجد من
انفسنا انا نحرك عضواً يريد حركته لا بتوجه نحو الحركة ولا بميل من الحركة
الى ذلك العضو بل بايجاد حركة من النفس في ذلك العضو القابل له
وذلك المعنى مشعور به عند نفوسنا فكذا الايجاد واما الامداد وهو
اتمام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه ولا يحتاج اثبات ذلك الى
برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات موجودة غير متناهية الى غاية
فنقول البرهان قائم على امتناع ذلك وهو لان كل سلسلة من علل
ومعلولات مترتبة فهي انما يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من آحاد
السلسلة وجد انعدام ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة
يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي
هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى آخر المراتب موجودة فاذا
فرضنا سلسلة غير متناهية الى علة لا يكون لها علة لم يكن في تلك السلسلة
علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت موجودة هف

وهذا برهان لطيف يختص بهذا الموضع قوله مسئلة النسب التي
بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب ان يكون بالنسبة الى علم الحق
متناهية لما يلزم من المفاسد لو لم يكن كذلك الى آخر المسئلة اقول الاشياء
المرتبة الموجودة آحادها وجب عند الحكماء ان يكون متناهية اما غير المرتبة
كالنفوس الانسانية الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجودة آحادها معاً
كالحوادث الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناه بل اوجبوا ذلك
بناء على قواعدهم والنسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك جميع
التشكلات والاوضاع الفلكية والامزجة المتولدة من العناصر وكذا الاشياء
التي لا تتناهى بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك قوله
مسئلة الجوهر لا يبطل ببطلان كيفية من كيفياته والحار لو بطلت من
النار بطلت النار اقول كل عنصر بعد فانه يبطل ببطلان
كيفيته كالماء الذي يغلو فيبطل برودته ويفسد ويتكون منه
هواء وذلك اذا جاوزت الكيفية الغريبة حداً يحتمله الماء اما اذا لم
يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء الحار والنار لا يبطل ببطلان
حرارتها المفرطة فانها في المركبات باقية بصورتها فاقدة لحرارتها
التي يلزمها اذا كانت مفردة يتبين ذلك في بحث المزاج قوله
مسئلة الهيولى المجردة لا يقبل القسمة عقلاً وهكذا الصورة الى آخر المسئلة

اقول الهيولى المجردة لا يوجد الا في الذهن وكذلك الصورة وهما في الوجود ابدا يكونان متقارنين والجسمية حاصلة وكذلك قبول القسمة وكثير من الصور والاعراض يتبع الاجتماع الا ترى ان الخطين اذا اجتمعا حدث بينهما زاوية وكالاحاد اذا اجتمعت حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حدث السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند غيرها وما يكون تبعا لما له وجود محقق ربما يكون سببا لشيء آخر له وجود محقق كالان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة يتبعها يقتضي اضاءة الارض من الشمس التي لها وجود محقق مستحق للارض والله اعلم فهذا ما خطر ببال داعيه ومستفيده والمشتاق الى خدمته وحريده في هذه الابحاث عاجلا واذا تشرف بنظر مولاه ومعيده والمفيض عليه انواع السعادة فان سنح له عليه كلام واشار بذلك لم يكن ذلك من انعامه العام وكرمه العميم بغريب والله تعالى يديم ظله على طالبي الكمال واسبغ عليه فيضه الذي لا يزال انه اللطيف المجيب

وقع الفراغ من الرسالة النصيرية في شهر جمادى الآخر
في سنة احدى وعشرين وتسعمائة
استنسخه العبد الفقير احمد بن
مصطفى بن خليل
عفي عنهم

تمت الرسالة الكريمة ... الطوسي الذي جوابا لكتبه الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره

٩ ١١٦٠
هذه الرسالة الفارسية جواب نصير الدين الطوسي لكتبه صدر الدين القونوي ... الرسالة ... الشيخ ... الغامضة ... ان العلم ... النظر الفكري ...

هذه الرسالة الفارسية ... قد ... المطالعة والمراجعة ... الشيخ صدر الدين القونوي ... هذه الرسالة

بسم الله الرحمن الرحیم وصلوات الله علی النبی الامی محمد واله وصحبه العظیم
خطاب شریف از جناب منیف امام معظم خلاصه اعظم حسنة الدهر علامة العصر
بقیة اکابر العلماء وارث رؤساء الحکماء ملک الصدور رفیع الآفاق ولی الریاسة
بالاستحقاق نصیر الحق والدین ظهیر الاسلام والمسلمین اطال الله فی تحصیل اخبیة عمره
وعمّر بالسعود واقتباء الباقیات الصالحات دهره وقرن بانواع المحامد ذکره
واطلع من مشارق المعالی انوار شمس فضله وبدره مشتمل بر اجناس عوارف وانواع
معارف واصناف لطایف بمخلصین دعاگویان رسید مورد شن بتجلی و
اکرام واعزاز واعظام که لایق مقام اخلاص وسمت اهل اختصاص است
متلقی گشت وشکر باری جل وعلا بر استماع اخبار سار مولانا ابقاه الله از
سلامتی ذات شریف وجریان امور بر سنن رضا واستقامت بزبان عجز که عالی
ترین درجات شکر است یاد کرده شد ودوام توالی نعم ربانی وتتالی منح ظاهر
وباطن رحمانی که موجب انتظام امور وتیسیر اسباب ترقیات در درجات سعادات
ابدی واستهلاک در انوار احدی تواند بود آن ذات شریف را از حضرت جود
مطلق بزبان عبودیت آلهی محقق در مظان قبول خواسته می آید والله ولی
الاجابة والاحسان واز غرر فوایدی که در ضمن آن مشرفه مندرج بود بقدر استعداد
مستفید گشت وچون از مطالعه آن مشرفه بمطالعه رساله معینه تجاوز کرده
عرضه یافت از عرصات علم وحکمت مشتمل بر حل مشکلات وکشف معضلاتی چند که در اقاویل

وکتب فضلاء سلف واتباع خلف مضطرب الذکر ومتزلزل بود وبواسطه تایید
ربانی وتقریر مولوی منقح گشت فکافاه الله علی حسن بیانه ووضوح برهانه بالمعرفة الحقیقیة
العلیا التی یطلب بها نفوس الکمل المقربین الشاربین من عین التسنیم الخالص وبها للابرار
من السلسبیل العکری والکافور الممزوج بخواص القوی المزاجیة واحکام الوسایط
والقیود الامکانیة وکذلک الرحیق وبقیة الانهار المشار الیها فی التنزیل فانها
مشارب الابرار دیگر بخدمت مخدوم می آید که موجب اقدام بر سوابق ابرام توقع
حصول مقصود ومطلوب بود اولها فتح باب مواصلت بطریق مکاتبت ومراسلت اگرچه
آن مقدار ممتنع است لکن بسبب آنکه آنچ بهتر وسودمندتر است بر اجتماع
موقوف خواهد بود وآن مطلب والحاله هذه متعذر الحصول نیست لهذا
قناعت بدین مقدار از باب ما لایدرک کله لایترک کله ضروری گشت ومطلوب
آن بود که در خدمت مخدوم یاد کرده شد اعنی توقع جمع در بعض امهات مطالب
میان حاصل وثابت بطریق برهان ومیان حاصل از طریق مکاشفه محقق وعیان
سیما آنچ از نتایج فکر ثاقب ورای صایب مولانا نفع الله به باشد ومع هذا
اتفاق تعلیق کتب مسائل در وقتی افتاد که دور از ساحت عالی مرضی بر مزاج
آن ضعیف مستولی گشته بود ومخلصین خدمتکار را جناب معظم برادر عزیز
محرز الفضایل تاج الدین کاشی اکرمه الله چون صحبت او با داعی متولد گشت از مقام
محبت میخواست که منضم با رابطه معنوی روحانی المشار الیه بقوله الارواح جنود
مجندة

فما تعارف منها اسلف از جهت ظاهر بحسب الوقت والحال رابطه این داعی را بخدمت منجلا کرده
و در مواصلت بواسطه مکاتبت گشای شود لاجرم در آن باب تقاضای جنت کرده
سیما که قاصدی آشنا یافته بود عازم بدان طرف مستعجل و محث ولذا در اصل تعلیق
آن مسائل تحریر تمام میسر نگشت و نا بینی که از تعلیق داعی نقل می کرد لعله العجزه و الاستعجال
از سهو تحریف سلیم نماند و بداعی نیز از غایت شتاب مراجعت نکرده بود تا تلافی بعضی
خللهای آن کرده ای از آن جهت بعضی از مسائل ناقص التحریر ماند که از فحوای بعضی
اجوبه مولانا ایده الله آن معنی معلوم می شود و مع هذا آن نیست که در بعضی مسائل
مقامی چند باقیست که محوج معاوده و مراجعت بخدمت کند اگرچه حصول شفاء علیل
و خروج از این مضایق بطریق مکاتبه کالمتعذر است و آنچه ممکن الحصول بیش از ایما و تلویحی
نباشد و حالا در باب مراجعت آن او که بود که نخست فصلی که تقدم داشته آید
متضمن تنبیه بر آن مواضع و غیر آن و موقوف تمام بحث که تعلق بدان دارد بر وجهی
که موضع مذهب اهل التحقیق باشد و مزیل اشتباهی که واقعست میان مذهب ایشان
و مذاهب ارباب اعتقادات از متکلمان و غیرهم بسبب لفظی چند که بر سبیل اشتراک
استعمال کنند و آن جمله و غیره بر سبیل عرض بخدمت یاد کرده می شود نه بر سبیل اعتراض
سیما که این معنی مستلزم استمرار معاوضه آن جناب معظم و تکرار استجلاء فواید
شریفش می باشد و از مقام ادب داعی را غایت بنمود که در مقابله جواب سؤالی
ایراد کند چه خود بیشتر این اجوبه در غایت سداد و تحریر است و لا مزید علیه

و بعضی نیز از آن قبیل افتاد که بحث در آن به تطویل و تکرار مفضیست و یا بدان انجامد
و بعضی دیگر محوج مراجعت است از فصل کلی و الماعاتی که در عقب بعضی مسائل
یاد کرده می شود مقصود این ضعیف معلوم می کرده ان شاء الله و اگر مزید بیانی
در آن یاد فرمایند آن خود از مقام اتمام الموفور من اسدائه باشد نفع الله به
و اما حدیث سؤالی که بر بعضی مواضع از رساله تحفه الشکور ایراد فرموده بود
و این ضعیف را بدان مشرف کرده اند اگرچه داعی از فرستادن آن رساله خبر
نبود تا رسیدن مشرفه متضمن آن سؤال و جهت از اصل قضیه تفحص رفت
برادر عزیز تاج الدین کاتب اکرمه الله آن را در مقابله التماس دوستی
فرستاده و حال الامن جنت کاد ب اقتصار بر فواید مولانا اولیتر است لکن
مع هذا بنیت شرح حال و بر سبیل موافقت و اقتداء کلمه ای چند بخدمت
عرض داشته تا مقصود از انشاء آن رسالت معلوم شود اگرچه بیشتر
آن در نوع نامه از جهت این ضعیف مفضی می شود بتصدیع اما چون
سؤال در نامه یاد فرموده بوداد با و کیفما لازم شد که جواب نیز با آن
وجه یاد کرده شود فاقول والله خیر معین ان السؤال المشرف بایراده
علی بعض مواضع تلک الرساله ورد بسبب الاعراب عن ما تضمنته من
الاسرار بلسان المناجاة والسؤال والاستفسار وکان الموجب لذلک علی
امور النزر الیسیر منها مقصود و اصولها و امهات مسائلها غیر مقصود

على النفس بل هي نفحات ربانية وردت بغتة دون تعمل في اوقات من الانسلاخات
وخلسات صفاء الاوقات في الخلوات ووقع ام هذه الرسالة حال مفاوضة
غيبية روحانية بين مرتبة من المراتب الربانية ومقام من المقامات العبدانية
فلم يحسن الترجمة عنها ادبا وتحقيقا الا بلسان المفاوضة المختصة بمقام
العبودية فانه مقتضى حكم ذلك الوقت والحال والموجب لكون ان تلك الرسالة
منساقة على بيان الرحلة المعقولة من الحضرة العلمية الذاتية الوحدانية التي
هي محل ارتسام المعلومات كلها الارتسام الازلي الابدي والتي من حيث هي
يتعقل مبدائية الحق وفيضه الايجادي بالايجاب العلمي الذاتي الفعلي وعلى ما
سيوقف عليه من الرسالة المسيرة صحبة هذه الخدمة ليرشاد الى نوع بهوية هذه
الاولية العلمية يتعين مبدأ السلوك المعنوي للحقيقة الانسانية الكمالية الربانية
وغايتها وحاصلها وبين المبدأ والغاية تقع الترجمة عن حال السالك في تنقله
في الاطوار والادوار ومراتب الاستيداع والاستقرار والتنبيه على شأنه ولسانه
في كل منزل من منازل السلوك تنزله وكل مقام تحله ثم يتعداه ومن هذه الترجمة
يتنبه السالكون لمعرفة اسرار المبدأ والمعاد الذين هما من اشرف ما يتحلى به نفوس
العقلاء المؤمنين ويفهمون قبل الكشف والشهود بتعريف الواصل الكامل
كيفية تنقلهم في العوالم الوجودية والاطوار المعنوية الروحانية والصورية
الطبيعية التقييدية والمقامات الكونية والربانية الى مستقر السالك من الكمال

الحقيقي الوحداني او مراتب الكمالات النسبية مع التلويح ايضا بكل مقام وطور وحال
بلسان من السنة تنبه على حاصله اذ ذاك وحصر الامور في مرتبتين ولسانين
كليين مرتبة زمان الحجاب ودرجاته وحال السالك اذ ذاك في توجهه طالبا
التحقق بالحق الذي هو مستند في وجوده توجها جمليا من حيث ما يعلم هو نفسه
لا من حيث علم غيره به او سماعه عنه او ظنه فيه عساه ان يعلم ويشهد علما
محققا وشهودا مطلقا على نحو ما يليق بحاله وموجب هذا الطلب علو الهمة
وعدم القناعة بكل ما بلغه عن ربه او ادرك منه ارباب العقول المقيدة
والاعتقادات الظنية والمفهوم للاكثرين من الشرائع والاخبار المنزلة
المراعى فيها فهوم الجمهور وما تواطؤا عليه والفته طباعهم وعقولهم واذهانهم
ولئن لم يطابق المفهوم الاول من التعريف ما هو الامر عليه في نفسه في بعض ما وقع
الاخبار عنه والتعريف له هذا وان لم تخل تلك الاخبارات والتعريفات
عن تنبيهات ورموز مشوقة للمستعدين مدرجة في لسان الدعوة العامة
المشيرة الى المفهوم الاول من ظاهر توحيد الالوهية التي لا تنجي وزر اهله السعادة
العامة التي عمدتها السلامة اللهم الا ان اقترن بهذا التوحيد اعمال صالحة
بتوجهات واستحضارات ناتجة عن تصور صحيح مطابق لما هو الامر عليه
اقول وهذا اللسان الحجابي ينضاف الى مرتبة الامكان واحكامه واللسان
الآخر هو لسان مرتبة الوجوب واحكامه وله الكشف والبصيرة والاطلاع المحقق
الاتم

اي حصل بعد رفع الحجاب والوقوف على جلية الامور على نحو تعينها في علم الحق تعينا ازليا
ابديا على وتيرة واحدة ولهذا اللذة قوة الرحمة عن كل شيء بموجب تعلق العلم
الالهي به وتعقل الحق له على ما هو المعلوم عليه في نفسه واحواله وساير لوازمه
حتى انه لو كان المعلوم من اهل الاماكن والازمنة فان العلم يتعلق به وبلوازمه
ومكانه وزمانه ولوازمهما كما سيوقف على ذلك من الرسالة ان شاء الله
واما ما ذكره الداعي من احكام الوجوب والامكان فمراده من ذلك ان الحق
من حيث احدية تعينه المطلق لنفسه لا لسواه لا يصدر عنه الكثرة الا من جهة
الاعتبار والحيثية كما وافق المولى على ذلك واشار اليه فانه وان كان
واحدا في الاصل فانه يتعدد في مراتب القوابل المختلفة باستعداداتها
المتفاوتة فتعدد تلك الآثار من جهة اضافتها الى الحق هي احكام الوجوب
وتعقل تعددات التأثرات من القوابل في مقابلة كل اثر منسوب الى
الحق من جهة الاعتبار والحيثية هي احكام الامكان وسيراد هذا بيانا
في مباحث الرسالة التي تتشرف بالمطالعة الكريمة ان شاء الله وهذا الفصل
وقع ايراده بالعرض بالنسبة لا قصدا ذكره فلنرجع الى اتمام ما وقع الشروع
في ذكره وتوضيحه فاقول فالمترجم عن المقامات بالسنتها والسنة
احوال اربابها بعد تحققه بمعرفة الحق وشهوده من حيث خصوصيته وبعد
تجاوزه جميع المقامات والانحصار والتقيد باحكام الاسماء والصفات

وخروجه الى عالم الاطلاق الوجودي الذي استهلك فيه الوسايط والامكانات
اي تقيده ووصف او يضبطه اسم او فعل او معنى او حرف فانه قد احاط
بكل ذلك وتحقق به وعلا عنه بالفعل لا بالقوة والوجوب الذاتي واحكامه
المحيطة لا بالامكان فهو من هذا الوجه لا لسان له ولا مقام بل هو هيولاني
الوصف كمرآة كرية مجلوة في نقطة معقولة مركزية برزخية من حيث
الجمع بين احكام الوجوب والامكان المذكورين يدور عليها الاشياء
كلها دورا معنويا فهو دايما ممتل من حيث الانطباع وهو بحقيقته
عما ينطبع ويتعين فيه من معنى وروح وصورة وصفة وحال وغير ذلك
وترجمته عن الجميع بموجب ما انطبع في كمال قابليته كانطباع المعلوم في
علم العالم به وهو ايضا على الدوام من حيث حقيقته خال عن كل شيء لانه
ليس بظرف ولا مظروف بل هو محجوب عن الاشياء بنفس انطباعها
فيه واقتصار رؤيتها عليها دونه فلا يرى ولا يعرف ولا ينعت ولا
يوصف ومن عرفه او نعته او وصفه فانما يخبر عما تحقق منه وما يدرك
من احوال ذاته فيه وهكذا شان كل مرآة مع ما ينطبع فيها فانها لا ترى
حال امتلائها بالمنطبع وانما يرى المنطبع فيها كائنا ما كان فهكذا
هو شان الانسان المحقق بعد فناء احكام امكانه بالاستهلاك
في حكم وجوب جهة ربه ووحدته وامتلائه بالحق وبما لم يتسم في علمه

المعين

فانه فان فى نفسه محتجب باحكام وصائع ربه ووجوبه بالذات لا بالقصد
والاختيار والمشهود منه وفيه ومما توهم التعدد او الاشتراك مع الغير
ليس غير صور تعقلات الحق التي هي صور معلوماته المرتسمة في علمه
ارتسمت في مرآته بالتفسير المذكور في الرسالة المسيرة صحبة منهى الخدمة
وفي هذا الفصل جواب ما اشار اليه المولى نفع الله به في باب الشكر
والشكاية المشار اليهما في الرسالة وتقرير رجحان مقام الرضاء والتسليم
وانهما مع كونهما اعلى مما ذكر فليس الغاية وان فوق ذلك ما اشار الله
ابقى الله واذا وقف المولى على الخدمة واستخلص المقصود منها
احاط علمه الشريف بالمراد من تلك الترجمة بل لو قدر الله وتأمل ما بعد
تلك الكلمات المودعة في السؤال لوجد فيها ما يصلح ان يكون جوابا له
اذ في اواخر تلك الرسالة ثلث مواضع في كل منها تنبيه على مرتبة المترجم
وعلى الجملة فان من منح الموهبة عن بعض شؤونه ومراتبه تعلم انه قد
ذاق ما فوق مقام الرضا وغيره وسيستجلاء من منهى الرسالة
المرسلة صحبة منهى الخدمة ان شاء الله تمام توضيح المقصود وذلك
وسواه والداعي معتذر من تطويله وفي المكارم المولوية وسعة
اخلاقه السنية ما يفيض بالى محه فالله يبقيه مفيدا سعيدا
ويجعل بصر بصيرته به لا بما منه حديدا تمت الرسالة

٣

الانس منبع الكثرات ومبتدئ الوحدة

رسالة اخرى للشيخ الامام الكامل
صدر الدين محمد بن اسحق القنوي
رضي الله عنه كتبها ايرادا
على اجوبة الطوسي
رحمه الله

ه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابان بمستورات الهم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته
واوضح لسكون قلوب الطالبين حال الوصول الى منتهى نشاه ونفوسهم
تفاوت حصص عقولهم واختلاف رتب حقايقهم في منازل معرفته سبحانه
وآياته المودعة في حضراته القدسية وارضه وسماواته وميز الخاصة
من اهله من بين عالم خلقه وامره بانه لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع
عوالمه ومنصات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى مدى هممهم اشرف متعلقات
علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار مرادهم وغاية مرامهم ما يريده سبحانه
بذاته من ذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شؤونه الاصلية الاولى
وارفع تعيناته فهو سبحانه حقيقة علمهم اليقيني وعينه وحقه في ساير
مراتب علومهم الذاتية المتعلقة به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاك كثرتهم
تحت سلطان وحدته من حيث هم وبقاء حكمهم وسرايته في جميع موجوداته
وحضراته وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم
الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه سبحانه في جميع مواطنه وعوالمه
واحواله ومراتبه ونشاته سيدنا محمد والصفوة من امته واخوانه
الحايزين ميراثه الاتم في علومه واحواله ومقاماته مع كشفهم وفوزهم
بنتايج حظوظهم الاختصاصية التي انفردوا بها عن خواص الوسايط

وثمرات التبعية واحكام الروابط صلوة مستمرة الحكم دايمة الابتاع
دوام الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور احكامه التفصيلية الظاهرة
بالحركات العلوية والمعبر عنها بسنيه وشهوره واياميه وساعاته
وبعد فانه لا يخفى على اولي الالباب ان تلك العبارة بالنسبة الى تلك
المعاني المجردة والحقايق البسيطة من حيث تعينها في الاذهان ضيق جدا
وهكذا تلك التصورات والتعينات الذهنية بالنسبة الى عرصة التعقلات
النفسية والتصورات البسيطة وهكذا الامر في التصورات النفسانية البسيطة
للامور الكلية والحقايق العلية بالنسبة الى تعقل العقول والنفوس الكلية
للكليات ونسبة تعقلات العقول والنفوس الى تعين المعلومات في علم الحق
نسبة تعقل من هو دون العقول والنفوس الكلية في المرتبة العلمية اليها وكل
طايفة من العلماء وان امتازت عن طايفة اخرى باصطلاح يخصها فانه
قد يقع الاشتراك بينهما في بعض الاسماء والالفاظ لضيق فلك العبارة
وعدم التقيد احيانا بالالفاظ ولان ذلك ينافي المعتقد فيظن من حيث
اتحاد تلك الاسماء والالفاظ المشتركة وجوهها متعددة ومفهومات
مختلفة لتلك الاسماء والالفاظ يطلقها احدى الطايفتين على ما اطلقها
عليه الطايفة الاخرى وهذا الاشتباه لا يزول الا ببيان المراد من
تلك الاطلاقات ليتضح احكام ما به يمتاز طايفة عن غيرها وانهما فيما اذا
يشتركان

فمن ذلك ما يوهم اشتراك اهل الذوق والتحقيق مع بعض الفرق ما ذكر في
شأن الماهيات والقول بانها غير مجعولة مع قول اولئك انها عرية عن الوجود
العقلي والعيني ومن هذا القبيل ما اشار اليه المولى نفع الله به في امر الوجود
العام وفي كون الحق لو كانت له ماهية وراء وجوده لزم ان يكون سابقا عليه
ولزم ايضا ان يكون مبدأ للموجودات اثنين مع ان كل اثنين محتاج الى
واحد سابق عليه هذا الى غير ذلك مما ذكر في اثناء الاجوبة عن السؤالات
المرسلة كالابحاث وغيره مما تيسر الوقوف عليه من بعض فوايح كشف الاشارات
وغيره مثل حديث الارتسام والصدور وتفسير قول الشيخ الرئيس الوقوف
على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر وغير ذلك وقد عزم الداعي ان يذكر
في ذلك ومثله لسان ما تحققه ذوقا وكشفا وشهودا ليتضح بذلك مشرب
المحققين وامتيازه من مشارب غيرهم وليعلم مذهبهم ومقصودهم وفيما
ذا يشاركهم اهل العقل النظري بالقوة الفكرية وبماذا يتميزون عنهم
وعن باقي الفرق والرد والقبول بعد ذلك راجع الى الهام الحق وايضاحه
او ستره لما يعلم في ذلك من الحكم التي حجبها عن سواه فاقول
ان المستفاد من الذوق الصحيح والكشف الصريح ان تعقل الحق باعتبار انه
واحد او انه مبدأ للموجودات او انه مسلوب عنه الكثرة ولا اشتراك
مع شيء في وجوده او انه يستحيل ان يكون له ماهية وراء وجوده كل ذلك

لا يصح الا باعتبار تعينه في عرصة التعقل الكوني واعني بالتعقل الكوني
تعقل غير الحق للحق وسيما كل من كان تعقله له سبحانه وللبسايط المطلقة
والحقايق الكلية بالتعقل الفكري المنصبغ بالقوى المزاجية الحاكمة بالامكان
فان تعقلات من هذا شانه لا يكون برية من خواص قيود وكثرة ما
سارية الحكم في تعقله الموجب لتعين المتعقل وانطباعه فيه بحسب محل
الانطباع وان كان محلا معنويا فيبعد حصول المطابقة بين المتعقل
والمتعقل ولهذا يقول اكثر المحققين ان اتم تعينات الحق في عرصة التعقل
واقربها مطابقة لما هو الامر عليه تعينه سبحانه في تعقل العقل الاول
لانه اجلى الممكنات عن احكام الكثرة والقيود الامكانية فتعقله اتم
مطابقة واقرب نسبة الى ما يقتضيه شان الحق وجماعة اخرى من المحققين
يقررون هذا الامر ويقولون به غير انهم يستثنون الكمل من الاناسي
ويشركونهم مع العقل الاول في صحة المعرفة وكمالها وعلى الجملة فكل تعين
مقيد حاصر لما يتعين فيه من المطلقات وان العقل السليم يقضي بان
ذلك التعين مسبوق باللاتعين فان قال محقق ان حقيقة الحق مجهولة
والمعرفة به حاصلة فليس يعني بذلك ان للحق حقيقة وراء وجوده
وانما يعني به ان الحق متى اعتبر تعقله مجردا عن الكثرة الوجودية ولا اعتبارية
النسبية والتعقلات والتعينات التقييدية الناشية من تعقل غيره له

يكون مطلقا عن التعين بوصف او حكم او نسبة سلبيا كان كل ذلك
او ثبوتيا وهذا هو الاطلاق الذاتي الغير المقيد المدرك ما بامر ما فليس هو
من هذا الوجه مثبتا له انه واحد او فياض للوجود بل نسبة الوحدة
اليه كذلك الاطلاق وسلبهما عنه على السواء بمعنى انه مطلق عن الحصر في
وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه عنهما بحال فيصدق
في حقه من حيث هذا الاطلاق ان يقال انه يشهد ولا يشهد ويعلم ولا
يعلم دون الحصر في اطلاق او تقييد ليس بمعنى انه له اطلاق يضاد التقييد او
وحدة يقابلها كثرة وانه من حيث هذا الاطلاق لا يقتضي ارتباط شيء
به ولا صدور شيء عنه ولا تعلق علمه بشيء ولا غير ذلك من النسب
والاضافات فمن ذهب من المحققين الى ان حقيقة الحق مجهولة فانما يعني بذلك
ان الحق من حيث الاطلاق المشار اليه لا يتعين في تعقل ولا يتجلى في مرتبة
ولا ينضبط بمدرك ولا اضافة الى شيء هي من هذا الوجه لا ان له ماهية
وراء وجوده هو بها هو من حيث هذا الاطلاق وعدم تعينه بوحدة
او مبدائية او وجوب وجود او كون ذلك نسبة الاقتضاء للايجاد اليه
وعدمه على السواء لا يترتب عليه ولا يتعقل عليه اضافة امر ما وتعين
الحق بالوحدة هو اعتبار تال للاتعين والاطلاق وعلى اعتبار الوحدة
المذكورة تعقل اعتبار على كون الحق يعلم نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلو الاعتبار
المتقدم

المقيد تعقل الوحدة من كونها وحدة فحسب فان الحاصل منه في التعقل ليس
غير نفس التعين لكنه بالفعل لا بالفرض التعقلي واعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه
في نفسه بنفسه ويفتح باب الاعتبارات وهذا عند المحققين هو مفتاح مفاتيح الغيب
المشار اليها في الكتاب العزيز وهذا المفتاح عبارة عن النسبة العلمية الذاتية
الازلية الفعلية لكن من حيث امتيازها عن الذات الامتياز النسبي ليس
من حيث ان العلم صفة قائمة بذات الحق كما ذهبت اليه الاشاعرة فان ذلك
لا يقول به محقق عارف بالتوحيد الحقيقي ولا ايضا بمعنى ان العلم عين الذات
فانه لا يتعقل من حيث ذلك الاعتبار للحق نسبة ممتازة عن ذاته يعبر عنها
بانها علم او غيره من الاسماء والصفات والنسب والاضافات بل وحدة لا
يتميز فيها العلم عن العالم والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد سواء اعتبرت
الكثرة وجودية او اعتبارية فللنسبة العلمية مقام الوحدانية التالية
للاحدية المذكورة التي تلي الاطلاق المجهول الغير المتعين ومن حيث
هذه النسبة العلمية يتعقل مبدائية الواجب وكونه واجب الوجود لكل موجود
ويتعقل الحق ايضا من هذا الوجه بتضاعف الاعتبارات المتنوعة من النسب
العلمية والمنتشئة بعضها عن بعض فالحق متعقل في مرتبة هذا اللازم
الاول الواحد العلمي ساير اللوازم الكلية الاولى التي اولها الفيض
الوجودي المنبسط على جميع الكائنات ولوازم تلك اللوازم هكذا

متنازلة الى غير نهاية واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الى اللازم الاول
المعبر عنه بالنسبة العلمية بالتفسير المذكور وهذا التعقل الالهي تعقل ازلي
ابدي على وتيرة واحدة والماهيات عبارة عن صور تلك التعقلات
الالهية ولوازمها وآثارها ولها الوجود العلمي الازلي الابدي ليس كما
يظنه المعتزلة من انها ثابتة في الوجود بين ولما استحال قيام الحوادث
بالحق او ان يتجدد له علم لزم ان يكون تلك التعقلات ازلية وان يكون
لكل منها تعين في التعقل الالهي من حيث النسبة العلمية وهو المعبر عنه عند المحققين
بالارتسام وانه عندهم وصف يضاف الى الحق من حيث النسبة العلمية باعتبار
امتيازها عن الذات لا من حيث الوحدة الذاتية هذا مع ان تعقل
الكثرة الاعتبارية في الوحدة العلمية باعتبار امتيازها عن الذات لا
يقدح في وحدة العلم فانها تعقلات متعينة من العلم فيه وهي من حيث
تعقل الحق اياها مستهلكة الكثرة في وحدته وشانها حال شذ شانه ومن
حيث اعتبار امتيازها بحقايقها عنه ثابتة الكثرة ومن هذا الوجه
يقول المحقق ان الماهيات غير مجعولة فاما من حيث تعقل الحق لها بالنظر
الفكري فانها مجعولة كوجوداتها العينية وهذا التفصيل الذي يذكره
المحققون وان كان للعقل النظري فيه مجال غير ان المحقق لم يحصله ولم
يدركه بنظره الفكري وانما الحق سبحانه اذا سبقت عنايته في حق من
اختار

من عبيده وشاء ان يطلعه على حقايق الاشياء على نحو تعينها في علمه
جذبه اليه بمعراج روحاني فشاهد حال انسلاخ نفسه عن بدنه وترقيه
في مراتب العقول والنفوس متصاعدا مما تحتها الى العوالم العلوية طبقة
بعد طبقة متحدا بكل نفس وعقل اتحادا يفيده الانسلاخ عن جملة من صفاته
واحواله الجزئية واحكام كثرته الامكانية في مقام كل نفس وعقل جملة
بعد جملة بحسب ذلك المقام هكذا حتى يتحد نفسه بالنفس الكلية فتصير كهي
ويزول عنها ما كان عرض لها حال التنزل المعنوي للتلبس بالمزاج
العنصري ثم يتحد ان كمل معراجه بالعقل الاول فاذا كمل اتحاده به تطهر
من ساير احكام الكثرة والامكان التي هي من لوازم ماهيته من حيث
امكانها النسبية ما عدا حكم واحد وهو معقولية كونه في نفسه ممكنا
كما هو العقل الاول وذلك لا يتم الا بغلبة احكام الوجوب على احكام
الامكان على ما سنشير اليه ان شاء الله غلبة بها تثبت المناسبة بينه
وبين ربه وهناك يحصل له القرب الحقيقي الذي هو اول درجات
الوصول ويصح له بصفة الوجوبية الذاتية الاخذ عن الله بدون
واسطة عقل او نفس او غيرهما من الوسايط العلوية والسفلية كما هو
شان العقل الاول مع الحق ويتميز لان الحقيقي المشار اليه عن العقل
الاول في بعض مقامات القربة قبل الفناء الاخير والاستهلاك في الحق انه

بجمع بين الاخذ الاتم عن الله بواسطة العقل الاول وباقي العقول والنفوس
بموجب خاصية حكم امكانه الباقي منه الذي سبقت الاشارة اليه وخاصية
حكم وجوب كل فرد من افراد العقول والنفوس وبين الاخذ عن الله بدون
واسطة اصلا بحكم وجوبه وحالتئذ يحل مقام الانسانية الحقيقية الالهية التي
هي فوق الخلافة الكبرى وغيرها من المراتب العلى ويتجلى من حيث المناسبة
المذكورة مما هو منتقش في علم الحق ومرتسم بالتعين المذكور ومقدار ظهور
تعينه وبروزه من ذلك الوجود العلمي الى الوجود العيني بمقدار سعة مرآة
حقيقته واستعدادها الكلي وبحسب استقامة المرآة وصحة المحاذاة والمسامتة
المعنوية للنقطة الاعتدالية الالهية التي تتساوى نسبة الاطراف اليها
ونسبتها الى الاطراف فيدرك كل ما ذكرنا وغيره دون حجاب ويتعقل
الماهيات بتعيناتها الازلية على نحو تعقل الحق لها بالتعقل الازلي من حيث
النسبة العلمية الذاتية الوحدانية الفعلية ليس بموجب امكاناتها النسبية
لاشتراك جميعها في حيثية الامكان ولا على نحو تعينها في تعقل المحجوبين
بالعقول المقيدة فان لهذا النوع من الادراك نقايص شتى من جملتها
انه ادراك جزئي بقوة جزئية هي الفكر وبعلم مقيد انفعالي فلا يدرك
الا ما يناسبها ولهذا عجزت العقول المقيدة بالافكار بخاصية تقيداتها
وتناهي قابلياتها وغلبة احكام كثرتها وامكاناتها عن ادراك الكليات

في مراتبها الاصلية فلا تقدر ان تدركها الا بعد مشاهدة الجزئيات
واستنزاع معنى جامع لها هو الكلي عندها وهو عندها امر مفروض
في التعقل الذهني لا تحقق له في الخارج وهذا فيه نظر فان الذي افاده
الشهود المحقق حال المعراج والانسلاخ عن احكام الكثرة والامكان
وخلو النفس عن خواص مداركها الجزئية فيدرك الحقائق الكلية كالوجود
العام وغيره من الامور الكلية والعامة اولا ثم تدرك جزئيات
كل حقيقة كلية ولوازمها بطريق التبعية واللزوم على نحو تعينها
في حضرة الحق من حيث النسبة العلمية في ذوات العقول المجردة
والنفوس الكلية وهكذا هو علم الحق بحقائق الاشياء وبالموجودات
التفصيلية مسبوق بتعلق علمه بالعقل الاول الذي هو الاصل الكلي
بالنسبة الى ما دونه من العقول والنفوس وغيرهما من الكليات النسبية
ولوازمها التفصيلية وهكذا هو علم العقل بما بعده في المرتبة
والداعي وان لوح من ذلك بطرف في الرسالة المتقدمة لكنه لم يتحرر
ذكر ذلك تماما وحيث ذكر مقام المعراج الروحاني وشان صاحبه
وجب استيفاء بيان ذلك ثم ارجع واقول ومذهب الشيخ
الرئيس على ما ذكره في التعليقات موافق لمذهب المحققين فيما ذكرناه
من ان معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بطريق النظر الفكري متعذر

كان يتعلق علمه بالموجودات م

وحكم العقل المقيد بالفكر بان الكليات لا تعرف الا من الجزئيات وبعدها
وان الكليات ليس لها صور معقولة ازلية متعينة في علم الحق والعقول
المجردة بل هي امور مفروضة لا تحقق لها في انفسها فيه نظر بل الامر والواقع
على نحو ما ادركه المحققون بطريق الكشف والشهود ونص كلام الشيخ
فيما ذكره الداعي بلسان الموافقة هو انه قال ليس للانسان ان يدرك معقولية
الاشياء من دون وساطة محسوسيتها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه
في معرفة الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة فاما الاول والعقول
المفارقة لما كانت عاقلة بذواتها لم تحتج في ادراك صور الاشياء المعقولة
الى صورها المحسوسة ولم تستفدها من احساسها بل ادركت الصور المعقولة
من اسبابها وعللها التي لا تتغير فيكون معقولها منه لا يتغير ثم قال
ولكل شخص جزئي معقول مطابق لمحسوسه وهذا القول منه موافق
لما نقله الداعي وفهم من فحوى كلامه بان مراده من قوله الوقوف على
حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر الى آخر الفصل هو بيان تعذر
معرفة الحقائق من حيث صورها المعقولة المتعينة في علم الحق ازلا
وابدا وفي ذوات العقول المجردة لم يرد معرفة خواص الامزجة والطبايع
وغير ذلك مما اشار اليه المولى نفع الله به في تلك الاجوبة بل انما اراد
معرفة حقايقها الاصلية كما مر ولذلك ذكر في تقرير ذلك وتمثيله معرفة

ذات الحق سبحانه ومعرفة العقل والنفس والفلك وحقيقة الجسم الكل من حيث
معقوليته ولم يمثل بما يفهم منه امر متعلق بالامزجة والطبايع والخواص
وظن الداعي ان الشيخ انما قال تلك المسائل من تعليقه ربما لم يكتب ذلك
الفصل تماما والا لم يكن يخفى على العلم الشريف مراد الشيخ منه والدليل
على ان مراده قدس الله نفسه الزكية من التمثيل ما توهم الداعي بذكره
ما ذكره في موضع آخر وهو قوله الانسان لا يعرف حقيقة شيء البتة لان
مبدا معرفته للاشياء هو الحس ثم يميز بعقله بين المتشابهات والمتباينات
ويعرف حينئذ بعض لوازم الشيء وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج
بذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا البعض
ولو قيل انه عرف اكثرها الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها فلو كان
يعرف حقيقة الشيء وكان يتحدر من معرفة حقيقته الى معرفة لوازمه
وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه اجمع لكن معرفته
بالعكس مما يجب ان يكون عليه ومما ذكره مما هو من وجه موافق لمذهب
المحققين ان قال العلم هو حصول صور المعلومات في النفس ثم قال
وصور الموجودات مرتسمة في ذات البارى اذ هي معلومات له
وعلمه بها سبب وجودها والمحققون من اهل الذوق يقولون
الحق علم نفسه بنفسه وعلم العالم من عين علمه بنفسه واوجده على نحو ما علمه

والاقتضاء الايجادي ينضاف الى الحق على ثلثة انحاء اقتضاء ذاتي لا يتوقف
حكمه على شرط اصلا واقتضاء آخر ظهوره متوقف على شرط واحد وذلك
الشرط هو العقل الاول واقتضاء ثالث ظهور آثاره موقوف على شروط
وليس هذا بمعنى ان ثمه اقتضاءات ثلث مختلفة بل هو اقتضاء واحد
له تلك مراتب فالمراتب التي قلنا انها عبارة عن صور التعقلات المتعلقة
الالهية المتعينة في النسبة العلمية وتتابعها وبها تعدد مطلق الفيض الوجودي
الايجادي بآثار خصوصياتها القاضية بتمييز كل منها عن الآخر فيدرك
الفيض الواحد الوجودي متنوع الظهور متعدد العين تعددا تابعا
لتلك التعقلات الازلية العلمية وحكم العلم منسحب عليها ومتعلق بها
وبلوازمها على ما هي عليه فتعقل العلم حال الشهود المحقق من حيث انه
نسبة واحدة فقط يفيد الشعور بصورة علم الحق نفسه بنفسه باعتبار
اتحاد العلم والعالم والمعلوم وتعقل امتياز العلم عن الذات لا باعتبار
النسبي واشتماله على تلك التعقلات المفروضة الانتشاء بعضها عن
بعض وتعقل تعلقه بذات الحق عينه اعني عين النسبة العلمية ولوازم
تلك النسبة يفيد معرفة اشتمال العلم على تعقلات شتى هي المعبر عنها
بالمعلومات المتعلقة الانتشاء من الفروض وتضاعف الوجوه والاعتبارات
وكونها كثرة نسبية تابعة لنسبة واحدة يسمى العلم وقد اشار المولى نفع الله به

الى طرف منه عند ذكره الاعتبارات الاثني عشر وتتمة ذلك في مشرب التحقيق
ان تلك الاعتبارات اذا تعقلت من حيث تاثير الحق من جهتها تعددت
الآثار الالهية وان كانت في الاصل اثر واحد فسميت بهذا الاعتبار
التعددي احكام الوجوب اسماء ومعقولية كل امر يوصف بالتاثر في
مقابلة تلك الآثار المنسوبة الى الحق مع خواص الوسائط احكام الامكان
ومن شهد ما ذكرنا عرف سر الارتسام وانضيافه الى الحق من حيث النسبة
العلمية المحيطة بتلك التعقلات الالهية الازلية مع نزاهة الحق من حيث
احديته عن الكثرة النسبية الاعتبارية والوجودية معا فلمحض الذات الاطلاق
عن كل وصف كما سبقت الاشارة اليه وللاحدية اعني نعت التعين فقط
بالاعتبار المسقط للاعتبارات كلها ووحدانيته ثابتة بالاعتبار الآخر
من حيث النسبة العلمية ولها التعين الجامع للتعينات كلها ومن حيثيتها
يتعقل مبدائية الحق وواجبيته وكونه موجدا وفياضا بالذات فالتوحيد
للوجود والتمييز للعلم من حيث الوحدانية لا من حيث الاحدية القاضية
باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات ثم اقول
وكل موجود من الموجودات ما عدا الحق سبحانه فانه مشتمل بالذات
على جملة من احكام الوجوب والامكان ولا بد ان يقع بين الطرفين
اعني جهة الوجوب وجهة الامكان ممازجات معنوية وغلبة ومغلوبية

بتلك الغلبة والمغلوبية يظهر التفاوت بين الموجودات في الشرف والخساسة
والشقاء والسعادة والجهل والعلم والبقاء والنفاد وغير ذلك من صفات
النقص والكمال فصفات الكمال والقرب من جناب الحق لكل من كانت
احكام الوجوب فيه اقوى واتم واغلب وصفات النقص والبعد ولوازمها
حيث يتضاعف فيه وجوه الامكان واحكامها وتظهر غلبتها على احكام
الوجوب ومحتد احكام الوجوب وحدانية الحق بالتفسير المذكور ومحتد احكام
النقص الكثرة والامكان وتضاعف وجوه الامكان ينتشئ من خواص
امكانات الوسايط الثابتة بين الحق وبين ما وجوده عن الحق موقوف
على جملة من الوسايط فتفاوت الشرف من هذا الوجه هو بحسب قلة الوسايط
لعدم تغير الفيض الذاتي عن تقديسه الاصلي والنزول عن هذا الشرف بعكس ذلك
وثم برزخية وسطية اعتدالية جامعة بين الطرفين مشتملة بالذات على
كليات احكام الوجوب والامكان اشتمالا معتدلا فعليا من وجه انفعاليا
من وجه آخر لا يغاير الطرفين الا بمعقولية جمعها بينهما وهي الحقيقة الانسانية
الكمالية الالهية وانها كالمرآة للطرفين فمن تعينت مرتبته بالغاية
والاستحقاق الذاتي والمناسبة الحقيقية في هذه البرزخية المذكورة لم يتميز في
طرف الامكان بل ماهيته نفس برزخية وكونه مرآة للطرفين فيرتسم فيه من حيث
الانطباع المعنوي المشار اليه في آخر المعراج الوحداني الواحد متعددا متنوع
الظهور

بالاسماء وصور الاحوال والصفات وينتشئ به بين الطرفين المذكورين
ساير النسب والاضافات ظهورا واظهارا للتعقلات الاعتبارية و
التعقلات المتعينة في وحدانية الحق من حيث نسبة علمه الازلي المضاف
اليه الارتسام عند المحققين لكني لا اقول ليس الارتسام في ذات صاحب
هذه البرزخية المذكورة هو ارتسام مطابق لارتسام الاشياء في
نفس الحق من حيث نسبة علمه الذاتي الازلي فان اهل الارتسام المطابق
علومهم علوم انفعالية جزئية حادثة ناقصة المحاكاة بل اقول
ان نفس من هذا شانه تزكو وترقى ويصفو وتتجوهر ويتسع فلكها
وتتحد بالجناب الاعلى وتشتعل بنور الحق كما قال امام الكمل صلى الله عليه وسلم
واشار اليه في دعائه بقوله واجعلني نورا فيصير نورا محضا وينسلخ
من الظلمات الامكانية واحكامها التقييدية والجزئية فيصير مرآة
لنفس الارتسام الازلي الالهي فالقدر الذي يعلمه من جناب الحق و
الاشياء يعلمه على نحو ما يعلمه الحق بعلم ذاتي لا موهوب ولا مكتسب وهذا
العلم فوق العلم اللدني الذي هو عند اكثر اهل الذوق اعلى علوم الوهب
واليه الاشارة بقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فانه علم
احاطي فعلي اذا تعلق بشيء علمه من جميع وجوهه بخلاف علوم الناس
فانها علوم حادثة انفعالية تتعلق بالاشياء من حيثية بعض الخواص واللوازم

دون احاطة ولذلك كل من شعر بنقصانه نفى ان يكون مثل هذا علما تاما
محققا كالشيخ الرئيس على ما وقف الداعي عليه من كلامه وعرضه على
الرأي المنير في هذا المسطور وفي الخدمة المتقدمة وصاحب هذا المقام
البرزخي المذكور كما ينتقش في مرآته باعتبار احد وجهيها المختص بطرف
الامكان الموجودات العينية بحسب تلك التعقلات والاعتبارات
العلمية الازلية كذلك ينعدم في وحدته باعتبار احد وجهيه الذي
يلي مقام الوجوب ولا يغاير وحدتها كل علة ومعلول وانه من
هذا الوجه يتأتى له الاخذ عن الله بدون واسطة اصلا بل بتحقق
بما هو اعلى وافضل من ذلك مما يتعذر ذكره هنا مع تفاوت درجات
الواصلين الى هذا المقام وتفاوت حظوظهم من الحق بموجب خواص
استعداداتهم الغير المجعولة بل اقول بمقتضى حكم الشهود المحقق
انه ما من موجود من الموجودات الا وارتباطه بالحق من حيث هوى
وجهين جهة سلسلة الترتيب والوسائط واولها العقل الاول وجهة
طرف وجوبه الذي يلي الحق وانه من حيث ذلك الوجه يصدق على
كل موجود انه واجب ولئن كان وجوبه بغيره ومراد المحققين من الوجود
هنا مخالف من وجه لمراد غيرهم من هذا الاطلاق والسر فيه عموم حكم وحدة الحق
الذاتية المنبسطة على كل متصف بالوجود والقاضية باستهلاك احكام كثرة الاشياء
والوسائط فيها

والموضحة احدية التصرف والمتصرف بمعنى ان كل ما سوى الحق مما يوصف بالعلية
انه معد غير مؤثر فلا اثر لشيء في شيء الا الله الواحد القهار لكن سر هذا الوجه
الخاص الذي لا واسطة فيه بين كل شيء وبين الحق بالنسبة الى اكثر الموجودات
مستهلك الحكم وانى صيغه في احكام الكثرة ولا امكان لغلبة احكام الكثرة
على حكم الوحدة واحكام الوجوب لما اشرت اليها من قبل وثمة سر شريف
يتعلق بهذا المقام للعقل النظري فيه مجال ما وهو انه لما لم يجز عقلا ان
يتعقل في الحق جهتان مختلفتان لكونه واحدا من جميع الوجوه وجب ان
يكون الارتباط المتعقل بينه سبحانه وبين الموجودات ثابتا من حيث
الحق من وجه واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الممكن وصفاته
الذاتية واول صور الكثرة واقلها الاثنينية وجب ان يكون كل
ممكن بالحق من حيث الممكن من جهتين الجهة الواحدة وجه امكانه والاخرى
وجه وجوبه ووجب ان يكون الغلبة من الوجه الذي يلي الاول
للوحدة واحكام الوجوب كما يجب ان يكون الغلبة للكثرة من الوجه الاخر
ثم اقول وتعينت مراتب الموجودات ودرجاتها بحسب الغلبة والمغلوبية
المتعقلة الوقوع بين الطرفين كما مر بيانه ولمن اطلع على ما ذكرنا اشرف
على اسرار شريفة من جملتها معرفة سبب موافقة العقل النظري لنتائج الكشف
والشهود وسبب التوقف في ذلك او المخالفة فسبب الموافقة هو غلبة ما

حاصله من جناب وجوب الحق واطلاقه واحكام وجوبه على احكام الكثرة
التي اشتملت عليها ذات الموافق وما نبا عنه ادراك صاحب العقل
النظري مما ادركه المكاشف في شهوده فتوقف فيه او ردّه فذلك راجع
الى خواص تعينه وتقيدات صاحب النظر الفكري وانحصاره تحت احكام ادراكاته
الجزئية وتناهي قابلياتها بخلاف حال المكاشف فانه خلص من حبس القيود
وخواص قابلياتها الموصوفة بالتناهي فادرك كل الاشياء بمطلق ذاته
وبربه تارة وبهما معا وعلى الوجه المنبه عليه من قبل في اعلى مراتب تجريد
الاشياء التجريد الوجودي والاطلاق الاصلي وصاحب النظر وان
ادرك بعض ما ادركه المكاشف الخارج من الحبوس المذكورة فانما يدرك
ذلك البعض في المراتب المتعينة لتلك الحقائق فيكون ادراكه لها
بحسب تعين تلك الحقائق في مراتب غربتها وما عرض لها من القيود
في تلك المراتب لم يدركها في مراتب تجريدها الاتم الاصلي ووطنها الجمعي
الذي هو الحضرة العلمية الالهية المشار اليها من قبل وتقرير ما ذكرنا وسره
هو ان النفوس الجزئية لما كان تعينها بعد المزاج وبحسبه على ما هو مذهب
المحققين من اهل الذوق والحكماء كان في المزاج معنى يصح وصفه
بالمرآتية بمعنى ان النفس انطبعت فيه فعبّر عن ذلك الانطباع بالتعلق
التدبيري وايضا فلما كان الموجب لاجتماع الاجزاء المزاجية آثار القوى
العلوية

وخواص الاتصالات الكوكبية والتشكلات والحركات الفلكية وتوجهات
نفوسها وعقولها العلية وكان قبول الامزجة لتلك القوى والآثار
قبولا متفاوتا بحسب استعداداتها الاصلية كان المزاج كالمرآة لتلك القوى
والآثار اولا ثم استعد بما قبله وانطبع فيه منها ان يكون مرآة لقبول
نفس جزئية تعينت به وبحسبه ولا شك بان الامزجة الانسانية ولئن كانت
واقعة في عرض واحد فانها عظيمة التفاوت في القرب والبعد من درجات
الاعتدال ولذلك تفاوتت النفوس في النورية والجوهرية والشرف
وغير ذلك من صفات الكمال ولزم ايضا ان لا يخلو النفس في تعقلاتها
وتصوراتها من خواص المزاج الذي هو سبب تعينها وسيما لما توجبه
الارتباط والتعلق التدبيري وان لم تكن النفس حالّة في المزاج ولزم
ايضا ان يكون لكل نفس من النفوس الانسانية مناسبة ما مع العالم
العلوي ونفوسها بموجب ما انتجى في مزاجها وما حصل لها من تلك
القوى والآثار بحسب حكم الوقت الذي وقع فيه اجتماع الاجزاء
المزاجية وبحسب مبدائية تعين النفس وتعلقها به ولا بد وان يكون
قوى بعض الافلاك وآثاره فيه اغلب فيه من البواقي فيكون نسبة تلك
النفس ومزاجها الى ذلك الفلك ونفسه وعقله اقوى واتم من نسبته
الى سواه هذا وان كان محلا لآثار جميعها واذا كان كذلك كان ادراك

نفس الانسان لما تدركه من الحقائق هو بحسب المرتبة المتعينة له هناك ادنى
حيث وقفها وبحسبها يدرك ما يدرك في المتعينة مرتبة نفسه وسيما بعد الترقي
والمعراج الروحاني المذكور وانتهائها الى بعض مقامات الكمالات النبيية
الذي هو غايته من عرصات العقول والنفوس وخصوصا المترقي الى
المرتبة الكمالية التي فيها تقتضي مشاركة العقل الاول في الاخذ عن الله وقبول
فيضه الاقدس بلا واسطة هذا الى غير ذلك مما يضيق عنه نطاق العبارة
ولا يتعين في تعقل مقيد بنظره الفكري بافصاح ولا اشارة لا تكون
ادراكه لحقائق الاشياء ومعرفته بالكلية كتعقل ذي النظر الفكري المنصبغ
نفسه بخواص الطبيعة والقوى الجزئية المزاجية فانه انما يدرك ما يدرك بحسب
الوصف الغالب على نفسه حالة الادراك فاين هو من الذين يستجلون
حقائق الاشياء ويتعقلون المعلومات في مراتبها البسيطة العالية
واين هؤلاء اجمع من الكمل الذين يستجلون الحقائق في اعلى مراتب
تعيناتها على نحو تعينها في علم الحق ازلا وكما سبق التنبيه على ذلك ومثال
التفاوت المرتبي الذي ذكره الداعي الثابت للنفوس الانسانية
في العوالم العلوية اخبار النبي صلى الله عليه وسلم انه اجتمع في معراجه
بآدم عليه السلام في السماء الاولى الذي هو فلك القمر وان مقامه
هناك واخبر ان عيسى عم في الثانية ويوسف عم في الثالثة

وادريس في الفلك الرابع وهارون في الخامس وموسى في السادس وابراهيم في
السابع ولا ريب في ان النفوس غير متحيزة فيما ذكره عليه السلام اشارة الى
مراتب نفوسهم بموجب المناسبة الثابتة بينها وبين النفوس السماوية
والعقول العالية وتفاوت درجاتهم عليهم السلام في الحضرة الالهية
بحسب قلة الوسائط وكثرتها كما ان السالكين الواصلين ذوي المعارج
الروحانية من الكمل ومن يدانيهم في المنزلة قاطبة متفقون على صحة ما ذكره
النبي صلى الله عليه وسلم من شأن من ذكر من الانبياء عليه وعليهم السلام
عن مشاهدة روحانية وكشف محقق متكرر حاصل لكل منهم عدة مرار
دون تقليد للنبي عليه السلام وغيره في ذلك ومثله فانه انما بعثهم على السلوك
وارتكاب المشاق طلب الخروج من ربقة التقليد وعدم القناعة
بنتائج الافكار لما رأوا عجزها وعدم براءة ساحتها واكثر براهينها
من شين الشكوك والشبهات ومما يؤيد ما ذكر ما اخبره صلى الله عليه وسلم
في تفاوت درجات اخذه عن الله العلوم بحسب احواله المتفاوتة
وترقياته في مراتب العقول المفارقة بعد تجاوز المقامات الفلكية
ونفوسها العلية فكان يخبر احيانا انه يأخذ عن جبرائيل عليه السلام
وان جبرائيل يأخذ عن ميكائيل عليه السلام وميكائيل عن اسرافيل
عليه السلام واسرافيل يأخذ عن الله عز وجل ويخبر عنه واحيانا كان
يأخذ

عن ميكائيل دون وساطة جبرائيل واخبر انه كان يلقي اليه احيانا اسرافيل
فيأخذ عنه دون وساطة جبرائيل وميكائيل عليهم السلام واخبر احيانا
عن الله تعالى دون وساطة احد من الملائكة وليس ورثة الله محرومين وقد
شاركه الكمّل من ورثته في كل ذلك وقد رأيتم الداعي ووقعت له الشركة
معهم ولا نفاق في الشهود والحكم بصحة ذلك بفضل الله ومنّه مع العلم بتوقف
اهل النظر الفكري في قبول ذلك والحكم بصحته والعلم ايضا بموجب ذلك
التوقف والانكار هذا مع ان المتوقفين في ذلك لا مستند لهم سوى الاستبعاد
والاستحسان النظري العادي فان مثل هذه الاوصاف ومثلها تحجب العقول النظرية
عن ادراك مثل هذا وعن قبوله ولو امعنوا التأمل في البراهين التي
يعتمد بمقتضاها هذه الامور لعثروا على الخلل الخفي الواقع في بعض مقدمات
تلك البراهين سيما البراهين المذكورة في شأن الصدور وترتيب
العقول والنفوس والافلاك والاجرام الفاعلة في فلك الثوابت وغير
ذلك هذا مع انهم عند اكابر المحققين معذورون من وجه فان للعقول
حدًّا تقف عنده من حيث ما هي مقيدة بافكارها فقد تحكم باستحالة اشياء
كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة سراحها من القيود المذكورة
من قبيل ممكنة الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لا حدّ للعقول المطلقة تقف
عنده بل ترقى دائما فيتلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية

وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له
من بعده وهو العزيز الحكيم وبعد ان قدمت الفصل الكلي المشتمل على ذوق
اهل التحقيق وتمييز مذهبهم من مذاهب غيرهم وبيان الالفاظ الموهمة
الاشتباه مع سواهم في الاعتقاد وغير ذلك فلنذكر الايماءات المختصة
ببعض اجوبة المسائل كما سبق الوعد بذلك ان شاء الله تعالى فاقول

واما ما افاده بقوله نفع الله به في حق الحق بانه لو كان له وجود وماهية
لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد وهو مبدأ الاثنين
والمحتاج الى مبدأ لا يكون مبدأ للكل الى آخره ففيه نظر فان للقائل ان يقول
هذا انما كان يلزم ان لو ادعى القائل بالماهية ان الاثنينية هنا حقيقية لا اعتبارية
فانه يقول ان الاثنينية عندي هنا اعتبارية نعم والواحدية ايضا كذلك
لانها ليست صفة مضافة الى ذات معلومة بل هي صفة للامر المتعين في تعقل
الواصف وبقي هل تعين الامر في نفسه هو كتعينه في تعقل الواصف ام لا
فيه نظر فانه من البين ان وصف الواصف الحق بانه واحد او انه
واجب الوجود او انه مبدأ للكل وكون ذلك مسبوق بتعقل غير الحق
من الاشياء في تعقل المسمى والواصف فيتميز الواصف المبدأ آخرا
عما ادركه وتعقله من الاشياء اولا مما لا يصلح عنده ان يكون مبدأ
للكل فاذا تميزه عن غيره في تعقله بفرض افراده اياه عن سواه ح

يصفه ويضيف اليه من الاسماء والصفات ما يرى ويحكم عقله فيه انه
صفة كمال يليق به او يجب ان يكون حاصلا للمبدإ لنفسه لا من سواه
حتى يصح له ان يكون مبدأ للكل ويسلب عنه ايضا امورا يرى انها
لا ينبغي له فانه متى فرض اتصافه لزم منه محال من اجل انها في مبلغ
علم الحاكم باعتبار تعين الحق في تعقله وتعقل تلك الصفات وما يعلم من كمالها
ونقصها الثابتة لمن يضاف اليه يكون قادحة في مبدائيته وكماله وهذا
انما كان يصح ان لو كان حكم تلك الصفات من حيث اضافتها الى المبدإ
عين حكمها من حيث اضافتها الى سواه فان اضافة كل صفة الى موصوف ما
متى قصد بها الاضافة الحقيقية يجب ان يكون مسبوقة بمعرفة حقيقة الصفة
وحقيقة الموصوف وحقيقة الحكم من حيث الاضافة ومع تمادي اضافة تلك
الصفة الى ذلك الموصوف وبين ذلك الحكم يختلف باختلاف المضاف اليه
والحاكم المختلفي الادراك وكيفية الاضافة او لا يختلف فيه نظر وتحقيق ذلك كل
هذا عسير جدا فان قيل لا يلزم في اضافة صفة الى موصوف ما معرفة حقيقة
الصفة وحقيقة الموصوف بل يكفي في ذلك معرفة الصفة من حيث نسبتها الاضافة
الخاصة التي قصدها الواصف وهكذا الامر في الموصوف فانه يكفي في ذلك
معرفته من هذا الوجه ومن حيث الاضافة لا معرفة حقيقته فنقول فحينئذ
من الجائز ان يثبت للموصوف من جهة هذه الاضافة امرا او امورا وينفي
عنه ايضا

امورا اخر ويكون من حيث ذاته باعتبار آخر قبول ضد هذا الوصف باضافة
غير هذه الاضافة وحكم سوى هذا الحكم من حاكم آخر فلا جائز لواصف ان
يثبت له امرا ما على الاطلاق ولا ان يسلب عنه شيئا ايضا كذلك بل كل
ذلك من وجه مخصوص وباعتبار معين تابع لادراك الواصف والحاكم
واذا وضح هذا علم ان مرجع السلب والاثبات من المثبت والسالب راجع
الى ما تعين من الحق في تعقله لا الى الحق نفسه لعدم مطابقة تعين الحق عند المتعقل
تعينه سبحانه في تعقله نفسه من حيث علمه به وهكذا الامر في الصفات واضافتها
اليه سبحانه او سلبها عنه اذ لو جاز ذلك اعني المطابقة بين التعينين اعني
تعين الحق في تعقل غيره له وتعينه سبحانه في تعقله نفسه لزم منه معرفة كنه
حقيقة ذات الحق وانه محال واذا استحال معرفة الحقيقة فمحال اطلاق اسم الماهية
على الحق من حيث اعتبار كونه مجهولا فان تعينه في نفسه الاطلاق
عن كل تعين يحصل في تعقل احد كائنا من كان فان جميع تلك التعينات
تقييدات له في تعقلاتنا لانها بحسب تعقلنا وتعين لنا منه لا انا نعقل
ان له ماهية وراء وجوده بل حقيقته وراء ما يعلم منه ومن الوجود المضاف
اليه او المضاف الى سواه ويزول بهذا احتياج معنى الاثنينية الاعتبارية
الى واحد هو غيره ولا يتعالى ايضاح ان الماهية لا موصوفة ولا معدومة
ولا صفة ولا موصوفة بل كل ذلك راجع الى الاعتبارات واختلاف التعينات

الحاصلة في التعقلات هذا وقد سبقت الاشارة الى الاطلاق الذاتي
وذوق المحققين في ذلك قبل هذا في الفصل الكلي المذكور فمتى استحضر ما ذكر
هناك وضم اليه المذكور الآن وضح المقصود من ذلك كله في هذه المسئلة
واما ما اشار اليه ابقاه الله من قول المعتزلة في معرفة الحقيقة وفي خلو
الماهية عن الوجودين العقلي والعيني فذلك لا اعتبار له عند المحققين فانهم
متى ذكروا الاتفاق فانما يعنون اتفاق الحكماء معهم لانهم يوافقون
الحكماء فيما يستقل العقل النظري بادراكه في طوره ثم يتميزون عنهم بمدارك
واطلاعات اخرى خارجة عن طور الفكر واحكامه التقييدية كما سبقت
الاشارة اليه واما المتكلمون على اختلاف طبقاتهم فان المحققين لا يوافقونهم
الا في النادر من مسائل يسيرة واما ما ذكره ابقاه الله في الاسم المطلق
على كل صفة مشتركة وانها تختلف بكونها في شيء اقوى او اقدم او اشد
او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة
الظاهرة اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور
الحقيقة من حيث هو اتم منه من حيث ظهورها في قابل آخر وبه مع كون
الحقيقة واحدة يقع الكثرة والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها
بحسب الامر المظهر المقتضي تعين تلك الحقيقة من حيث هو تعينا وظهورا مخالفا
لتعينه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزئة ولا تبعيض واما

واما ما رسم من انه لقائل ان يقول لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال
الغشي لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف
في الحقيقة فان الضوء من كونه ضوءا حقيقة واحدة لكنه قد يكون من
مقتضى حقيقته ازالة الغشي بشرط تعين خاص به وظهوره في امر ما
على وجه ما لا انه يؤثر هذا الاثر حيث ظهر واما ما اشار اليه حفظه الله
في معرفة النفس كأن من لزم معرفتها بديهية والاستدلال بما ذكر في الاشارات
ان المشار اليه بقول القائل انا ليس غير النفس ففيه نظر لان الصعوبة
ليست في معرفة ان ثمة امرا وراء البدن مدبرا له هو المسمى نفسا بل الذي
يعسر جدا هو معرفة ما حقيقة ذلك الامر المدبر ولا شك في ان معرفة كنهه
ليس ببديهي وايضا فان الانسان من حيث ظاهره وباطنه وقواه وصفاته
متكثرة ونسخة وجودية متحصلة من امور مختلفة تجمعها احدية كثرة وهكذا
كل جملة فانها متحصلة من افراد ووحدة تلك الجملة فالافراد كالموضوع
لتلك الجملة فالاضافات والاشارات قد يكون من بعض الافراد الى
البعض وسيما من حيث امهات الامور التي يشتمل عليها ذاته كالوجود
او كالماهية التي عرض لها الوجود او كمعنى انسانيته او حيوانيته
او صورته الطبيعية العنصرية وقد يكون الاشارة والاضافة من البعض
الى الجملة من حيث احديتها فيما يتعلق بهذه الاشارة في انا ورجوع الاضافة

في قول القائل نفسي وبدني وروحي وغير ذلك هو الى امر مفارق يسمى نفسا
بل انما يعرف من هذا الباب ثم مضاف اليه ممتاز عن المضاف فيعرف المضاف
اليه من كونه مضافا اليه فحسب واما انه يعرف من هذا كنه المضاف اليه
وماهيته فغير مسلم هذا وان كان المحققون متفقين على وجود نفس مفارقة
باقية غير البدن لكن الكلام في اثباتها بطريق البرهان هل هو متيسر ام لا
ثم نقول العلم بالوجود والنفس والعلم وكذلك من الامور التي كثر البحث
فيها بانها شيء ما غير وبانها ما هي على التعيين والتحقيق شيء لغو الظاهر
الجلي انما هو معرفة كون كل منها شيئا ما وانها ليست امورا عدمية وليست
الصعوبة في معرفتها بهذا الاعتبار كما مر وانما الصعب معرفتها بالاعتبار
الثاني وهو معرفة حقايقها المعرفة التامة المحققة التي لا ريب فيها فاما بالبرهان
او ما قام مقامه فقول من يقول ان العلم بوجودي او بالوجود او بنفسي
او بالعلم بديهي وانه لغاية الوضوح يتعذر تعريفه او اقامة البرهان عليه
ليس بقول سادٍ فان الواضح البديهي انما هي المعرفة الاولى بالاعتبار
الاول ولا كلام فيها فان من عنده ادنى عقل لا ينازع في ذلك ولا
يرتاب ولكن الصعب انما هو المعرفة الثانية بالاعتبار الآخر المذكور
آنفا اعني معرفة كل ما ذكرنا من حيث حقيقته المتميزة بذاتها عن غيرها
ولا شك في صعوبتها فلهذا كثر اضطراب الناس فيها واختلف آراؤهم.

واشتدت

واشتدت حيرتهم فلو كان معرفة حقيقة العلم والوجود والنفس وكذلك
كما زعم القائلون بديهية لما وقعت حيرة ولا حصل نزاع لان البديهي
ما لا نزاع فيه وهذا ليس كذلك فليس ببديهي واما ما قرره نفع الله
في بقاء الافلاك وشان الفلك المحدد الذي به تعين الزمان فصحيح لكن في
حق الفلك الاعظم والكلام في الافلاك السبعة هل هي قابلة للكون والفساد
كما اخبرت عن ذلك طايفة من الحكماء والانبياء والتحمل قاطبة ام لا و
واما ما رسمه في شان بقية الافلاك انها خالية عن طبايع العنصريات
لانها لو كانت على طبايعها لكانت امكنتها وحركتها قسرية والقسري
لا يدوم وبانقطاعها يلزم المحال المذكور ففيه نظر فان المحال المذكور انما
يلزم في شان الفلك الاول ولا خلاف بين المحققين من اهل الاذواق
والمحققين من المتشرعين انه دايم البقاء وكذلك الفلك المكوكب فانها
عندهم ليسا من الطبيعة العنصرية في شيء بخلاف الافلاك السبعة
ويلتزمون ان حركاتها قسرية وانها لا تدوم فوجب الدفع بالبرهان
وايضا فقد يقال انه لم يستحيل دوام الحركة القسرية اذا كان القاسر
دايم الوجود وفي المقسور قابلية الاثر منه فانه لا موجب للتنافي
على هذا التقدير لان المشهور من تناهي الحركة القسرية انما هو جهة تناهي
قوة القاسر فمتى فرض عدم تناهي قوته مع قابلية المقسور لم يتعذر الدوام

مسألة الشيخ صدر الدين القونوي على يقول
لو وصف [illegible]
في الافلاك السبعة الخرق
بعدم فنقول
والالتيام [illegible]

وكيف لا ومن المعلوم ان في الفلك الاعظم قوة قاسرة سارية الحكم في بقية
الافلاك هي طبيعية لها والافلاك عندهم ابدية فانه هذا القسر القاسر
ابدي وقبول المقسور له ابدي وقبوله والسلام واما قوله الزمان لا
يحيط الا بما يحيط به الافلاك فثبوت هذا موقوف على بيان ان الزمان
عبارة عن الحركة الفلكية او متعين بها وغير خاف على العلم الشريف ما ذكروا
في ذلك من المباحث المختلفة وقد اختار جماعة من محصلي علوم الحكمة منهم
افلاطون في ان الزمان عبارة عن حقيقة معقولة سابقة المرتبة على الافلاك
فلا بد من اقامة البرهان على توقف تعين الزمان ووجوده على الحركة
الفلكية ولهذا البحث ايضا مدخل فيما اشار اليه في ام الافلاك وبقائها
الدايم واما قوله ابقاه الله بناء على ما تقدم من البحث فلو كان
للنفس نشاءات اخر بعد هذه الافلاك لكان ذلك تناسخا فيه نظر
فان التناسخ الذي ابطل انما هو في هذا العالم وبشرط حصول مثل هذه
النشاءة العنصرية فاما كون النفس مدبرة لصورة او صور اخرى
وفي عالم آخر خارج عن عالم الكون والفساد فلا برهان عليه ومن
ادعى استحالته لزم اقامة برهان آخر على ذلك وقوله ايضا
حفظه الله ان لم تكن تلك الصور التي يدبرها النفس بعد المفارقة هي
الافلاك لم تكن لها استكمال لا برهان عليه سيما والاكثر من المتبحرين
والعقلاء

على انه لا استكمال بعد الموت من حيث الاعمال والصفات والعلوم الكلية
سوى تفصيل ما تقدم تحصيله في هذه النشاءة ولكن لا ندعي ان تدبير
النفس لتلك الصور هو لطلب الاستكمال بقصد معين بل ذلك يحصل بالذات
دون تعمل واما ما اشار اليه ابقاه الله في تعذر تدبير النفس الصور
المتعددة في الوقت الواحد ليتوقف ذلك على الشعور فالخصم يدعي
ان الشعور حاصل لها فلا يلزم ايضا ان تدبيرها محصور في الصور
والابدان العنصرية حتى يجب ان يكون على هذا الوجه واما ما ذكره
حفظه الله في معرض قوله ان النفس قد ترقى الى ان تصير كلية من ان ذلك
محال فموجبه مفهوم ان الم لا منه الاتحاد المقتضي تصيير الذاتين ذاتا
واحدة ولكن لم نرد به ذلك ولا انها من كونها جزئية تتحد بالنفس الكلية
فيتنكر على المحقق ما ذكره من انه مفروغ عنه لاجزاء العالم وانما نعني
بذلك انها ترقى من جزئيتها وتنسلخ من اوصافها التقييدية العارضة
التي لاجلها سميت جزئية فتعود الى كليتها الاصلية فيصدق عليها
من الاوصاف ثانيا ما كان يصدق عليها اولا بالاتصال الى اصل و
زوال العوارض وحينئذ لا يكون اجزاء العالم مفروغة عنها و
واما قوله نفع الله به في ارتقاء النفوس الكاملة وحصول
... المبدا الاول فلم تحصل لها في ذواتها الجزئية فيه نظر

لان ذواتها الجزئية من حيث جزئيتها محال ان تشاهد المبدا الاول
وهذا متفق عليه عند اهل الشهود من ارباب هذا الشان فانهم لا يشاهدون
كليا ما حتى يصيرون كذلك ثم يزدادون ترقيا باتصالهم بالكليات
على الوجه المذكور في امر المعراج طبقة بعد طبقة مستفيدين من كل اتصال
استعدادا وجوديا ونورا وبصيرة هكذا حتى ينتهوا الى العقل الاول
فيستفيدون من الاتصال به ما يستعدون بذلك لمشاهدة المبدا
كما هو شان العقل الاول على ما مر واما قوله حفظه الله ليس الانسلاخ
واجب لكن لا بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا فسد
المزاج انسلخت عنه ففيه نظر فانه لا يلزم من انه اذا كان الارتباط
اولا لا بارادة ان يكون كل انسلاخ بغير ارادة فانا قد راينا
غير واحد من اهل الله قادرا على الانسلاخ متى شاء وكذلك راينا
غير واحد منهم قصد الموت واخبر باختيار له ومات من حينه دون
مرض ولا فساد مزاج بل اخبرني شيخي الامام الاكمل رضي الله عنه بتيسر
لا محالة ان ثمة من يكون مدبرا للاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور
وذلك لكلية نفسه اذ من تكون نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان
النفوس الجزئية لا يتعين الا بعد المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك
حتى يتاتى لها تدبير الاجزاء البدنية بعلم وشعور فدلت هذه الامور
الواقعة

ان الحكم باستحالة ذلك لا يتم اقامة البرهان عليه اذ لو كان كذلك
لما وقع في الوجود ما حكم البرهان الصحيح باستحالة وقوعه فظهر من هذا
ان الموجب لمثل هذا الحكم الاستبعاد العادي ونحوه واما
ما ذكره حفظه الله في امر اللذة والابتهاج ونسبتها الى الحق بمعنى الملايمة
ففيه نظر ايضا لان الملايمة انما تكون بين شيئين يلايم كل منهما الاخر
من حيثها والحق واحد من جميع الوجوه فادراكه سبحانه لذاته عين
ذاته فيلايم ماذا وليس الا هو فكيف يقال انه لا يكون لذاته ملايم
اشد ملايمة من نفس حقيقتها هذا مع الاعتراف بانه لا يعلم هناك اصلا
واما ما ذكره في الفيض فلقائل ان يقول فيه اذا كان الفيض الصادر
من الحق امرا موجودا فلا يخلو اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان
ممكنا فوجوده موقوف على فيض اخر ويتسلسل ولئن كان الواجب لزم
منه محال لان ذلك يقتضي بان يكون واجب الوجود عارضا للممكنات
وليس امر اخر غير الواجب والممكن كما مر بيانه والعدم المحض لا ينقلب
وجودا فانه يلزم منه قلب الحقايق وانه محال وايضا فالعدم لا يكون
محلا للتاثير فيه وقبول الايجاد من الموجد فكيف الامر ثم اقول
وكان من شرط الادب الاقتصار على فوايد مولانا نفع الله به لكني
ربما اوهم ان الموجب لذلك اهمال ما فذكر الداعي هذه الالماعات

حبانه استدامة المفاوضة المولوية والاستزادة من فوايده وما سكت عنه
ولم يذكر عليه سببا فسببه احد امرين اما لان البحث فيه يحتاج الى
فضل بسط يفضي الى التطويل والابرام واما لاستشراف الداعي على
كمال التحرير المولوي وتقريره ووجوب الوقوف عند ذلك لحصول
الري الذي لا يبقى احتياجا الى مزيد بيان والله سبحانه وتعالى
يديل بنور ارشاده ظلم الشكوك الدوامس ويبقيه ركنا يلجأ اليه
ويعول في كشف كل معضلة عليه والسلام معاد عليه ورحمة الله تعالى
وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

اتفق الفراغ من تتميمه بعون الله وحسن توفيقه
يوم الجمعة السادس عشر من شهر جمادى الاخرى
لسنة احدى وعشرين وثمانمائة
وانا الفقير احمد بن مصطفى
بن خليل عفى عنهم
الرب الجليل
آمين
ه

٢١٠١

210

رسالة شريفة من كل فن لطيفة المسمى
بانموذج العلوم لمولانا جلال الدين
الدواني قدس سره النور

الحمد لله المحمود في كل فعاله وهو المشكور على
جزيل نواله وجميل افضاله والصلوة
والسلام على مظهر كماله ومظهر جماله
محمد المصطفى وعترته وصحبه وآله وبعد الخ
الخ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل السلطان غياثا للمستغيثين وظلا له ياوي اليه
طوايف الملهوفين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وقايد
الغر المحجلين محمد مخمد نيران الشرك وشرار الضلال ومجمد عيون رذايل
ساير الاشرار الجهال وعلى آله وصحبه الوارثين لاصولة الممثلين
لاحكامه واحواله المقتفين لآثاره واقواله وبعد فيقول الفقير
الى الله ولطفه الحفيق محمد بن اسعد الدواني الصديقي لاحظه الله بنظره
التوفيقي اني كنت برهة من الزمان ومدة من الآوان مشغوفا بان
انسلك في سلك خدام حضرة من فاق سلاطين الانام وربى على خواقين
الايام بمزايا الجود والانعام وسجايا الافضال والاكرام لا سيما
بالتشبه الى العلماء الاعلام الذين هم عظماء الاسلام اعني السلطان
ابن السلطان ابن السلطان ناصر آيات الدين بالسيف والسنان
والحجة والبرهان ناشر رايات العدل والاحسان الذي شاع آثار
جوده في تخوم الآفاق وبذلك وغيره من الملكات الفاضلة اعتلى على
اعالي السلاطين وفاق وحصل في هذه الدعوى من جماهير الورى

الاجماع والوفاق اخجل بجوده السحاب فتصبب عرقا وارعد بباسه
الرعد فارتعد فرقا انام الانام في مهد الامن والامان وعم طوايف
الفضلاء بمزيد الكرم والامتنان لو رآه انوشروان لاعترف بانه
عادل عن صوب الصواب في العدالة ولو ابصره حاتم طي دعوى السخاء
والبسالة لا يفي حاصل البحر والمعدن بكفه الكريم ولا يكفي مداخل
الممالك في مقتضى جوده العميم اهتز الشمس بوقوعها على مواطي قدمه
وافتخر السماء بدورانه على حول راس خدمه لاح نور راي فيه من
سواد بلاد الهند كما لاح نور الباصرة من سواد البصر فوصل من هذا النور
كذلك النور الى القريب والبعيد من اهل الوبر والمدر احتظى من عام
انعامه كل غني وفقير وارتضع من لبان احسانه كل صغير وكبير
وقد فاز القواصي والدواني من فيض لطفه بالامال والاماني
فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والاوان لو شبهته بالمزن الماطر
نهاني النهى ولو نسبته الى البحر الزاخر سجاني الحجى شعر فلست انسبه بالمزن
ان له درا تجود به من بعد لاداء ولن اشبهه بالبحر ان له مدا يعاقبه جزر
با رجاء بابه كعبة كل محتاج ولذلك يشد الرحل اليه من كل فج عميق
واعتابه قبلة الافاضل والعلماء ياوون اليها من كل بلد سحيق
من اوى الى حريم ساحته امن من آفات الدهر الخوان ومن التجى في

طوى ط

نعطاء كفه ح

والاماني ط

وتحبه ط

حرم كرمه عصم من نوايب الدوران وخطوب الحدثان شعر
فيا بهجات النفس في ظل دارة تفوز بها المشتاق لولا العوايق قد
جمع بين السيرة الملكية وقرن بين الحكمة اللقمانية والحكومة السليمانية
من نزل باعتابه نسي الاحباب والاصحاب ومن لاذ ببابه اتاه المطالب
من كل باب وقد قلت ما دار بين عاشق ارباب الوجد والحال على ما
هو داب بهم من مخاطبة الصبا والشمال شعر وصلت حمى هند لك البشر
فانزلي فذلك يا ريح الصبا خير منزل هبت نسمة من ارض هند وقد حكت
نسيم الصبا جائت بريا القرنفل ويا حبذا ساحات هند فانها
مدارك آمال لكل مؤمل تذكرتها والاريحي الذي بها قفا نبك من
ذكرى حبيب ومنزل وما هو الا حضرة الملك والعلى امام سلاطين
الورى في الفواصل غياث لارباب الفضايل كلهم ملاذ لاعيان
العلماء الافاضل معاذ لاهل العلم عن كل حادث ثمال اليتامى عصمة
للارامل هو البحر جودا بل شمل الورى لقد نال من معروفه كل سايل
هو الشمس فيضا عم فيض نواله جميع البرايا من صنوف القبايل
مولى سلاطين العالم اولى خواقين بني آدم رب الندى والكرم
خلد الله تعالى ظلال خلافته وابد كمال رافته وكانت حالي يقعدني عن
اهداء هدية دنياوية تليق بجلالة شان سدته وخدمة حضرته

والصورة الملكية صح

سجال ح

لما اعتراني من ضيق اليد وقصور الباع لما عم وانتشر من تصاريف الدهر
وشاع فتذكرت ان متاع الدنيا قليل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا ومن ارتوى من عين العلم فقد شرب من ينبوع الحيوة
ماء نميرا وتيقنت بسبب تواتر الاخبار وتواتر الاثار ان اجل
البضاعات وانفس الهديات في حضرته العلية هي المسائل العلمية
خصوصا قواعد العقايد الدينية فالفت هذه الرسالة في مسائل من
الفنون وافصحت فيها عما وقع فيهما من الشكوك والظنون بل صرحت
بما هو كهيئة الدر المكنون واقتلدت الاناسي من العيون مع ما انا
فيه من تشتت البال وتفرق الحال وهجوم الامراض الجسمانية والاعراض
النفسانية والعوارض المتراكمة والشواغل المتزاحمة واهديتها الى
حضرته العلية اهداء النملة رجل الجراد الى سليمان واتحاف السحاب
قطرة الموهبة الى محيط عمان قايلا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر
وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا انا نريك
من المحسنين وبابك ملجاء الملهوفين ومدرك آمال الراجين وارجو
من مكارم خدامه الكرام ان يشرفوها بنظر القبول والاقبال ويلاحظوها
بعين الرضا والافضال وها انا افيض في المقصود مستفيضا من ولي
الطول والجود واقدم بين يدي ذلك ذكر بعض مشايخي العظام

اليقينية صح

والعروض ح

واساتذتي الاعلام فانهم الاباء الروحانية وهم مظاهر لاعداد الصور
الحقيقية الانسانية من الكمالات النفسانية وقد قال بعض الحكماء حق
الاستاذ اوكد من حق الوالد فان الوالد وسيلة فيضان صورة
الانسان والاستاذ وسيلة التحقق بحقيقة كمال الانسان فاول
اول شيوخي واساتذتي وهو الذي يحق ان ينشد فيه قول من قال
وهواك اول ما عرفت من الهوى وما الحب الا للحبيب الاول والدي
ومولاي ومن تشبث بذيل افاضته يداي المولى سعد الدين اسعد
الصديقي الدواني المحدث بالجامع المرشدي بكزرون واخذت منه
العلوم الآلية والفنون الادبية والعقلية والحديث والتفسير والفقه
وهو قد اخذ الحديث والتفسير من مشايخ جليلة منهم المولى البارع المشتهر
بشرف الدين عبد الرحيم الجرهي الصديقي بعم له وهو من شيخه الامام
العلامة المقدام الفهامة ناقد الاحاديث النبوية ناصر السنة السنية
المصطفوية محيي سنة سيد المرسلين في عصره مطيع الله ومطاع السلاطين
في دهره امام الملة والدين ابي المكارم الخواجا شيخ علي بن مباركشاه
الصديقي الساوي قدس سره وقد شاركه في بعض الاساتيذ وايضا
سمع والدي الاحاديث سيما الجامع الصحيح البخاري على الشيخ الامام قاضي
قضاة الاسلام شمس الملة والدين محمد بن محمد بن الجزري واما الفقه

بكازرونيا

اثاره

فان

فان والدي اخذه من عدة من المشايخ منهم افقه زمانه المولى جمال الدين
محمود بن الحاج ابي الفتح السروستاني وهو قد تفقه وقرا الحاوي الصغير
وتفقها على الشيخ جلال الدين محمد القزويني وهو تفقه وقرا على والده
المصر الامام المحقق المدقق نجم الدين عبد الغفار القزويني وهو تفقه
على الامام قدوة ايمة الاسلام ابي القسم محمد بن عبد الكريم الرافعي
رفع الله درجته في عليين واما العقليات فان والدي اخذها
من ايمة عديدة اجلهم واشهرهم السيد العلامة الايد الفهامة
المستغني كالشمس عن التعريف المشتهر في الاصقاع بلقبه الشريف
زين الملة والدين علي الجرجاني قدس سره ومن المشايخ الذين لاقيتهم
وتبركت بهم السيد الامام الهمام صفوة الايمة الاعلام امنو خرج
الصحابة والتابعين المقتفي آثار سيد المرسلين عليه افضل صلوات
المصلين السيد صفي الحق والدين عبد الرحمن الحسيني السني الايجي
قدس الله روحه ووالى من عالم القدس فتوحه سمعت عليه الاربعين
النووية باسرها واخبرني بحديث قاضي الجن مشافهة وشافهني بفوائد
اخرى وهي اجدى من تفاريق العصا ومن مشايخي الشيخ المسند
الرحلة البارع شهاب الاسلام ابو المجد عبد الله بن ميمون الكرماني
المشهور بالكيل سمعت منه الحديث المسلسل بالاولية اعني قوله صلعم

على المولى العلامة لسان الدين نوح السمناني
وهو الذي على المولى اختيار الدين لقمان وبها
قد قرا الحاوي الصغير

الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء، واجازني
اجازة ملفوظة مكتوبة واسانيد عالية قال رحمه الله في مشيخته بهذه
العبارة سمعت كتاب العوارف على الشيخ نور الدين عبد الرحمن الغرشي
بقراءة الشيخ العارف زين الدين ابي بكر الخوافي مد الله ظلال ارشاده
ومن مشايخي المولى العالم العامل الفاضل الكامل مظهر الدين محمد الكازروني
قراءت عليه بعضا من محرر الفقه اجازني اجازة ملفوظة مكتوبة
وهو كان يروي العقليات عن السيد الشريف المحقق قدس سره والحديث
والتفسير عن الشيخ مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادي والشيخ
شمس الدين محمد بن محمد الجزري ومن مشايخي الشيخ ركن الدين روزبهان العمري
الشيرازي قراءت عليه الاربعين النووية في مجلس واحد واجازني
اجازة ملفوظة مكتوبة وهو كان يروي عن الشيخ مجد الدين الفيروزابادي
عن الشيخ محي الدين ابن الحداد عن الامام النووي ومن مشايخي المولى
الامام احد ائمة الاسلام اوحد الاجلة الاعلام محي الدين محمد الانصاري
الكوشكناري سمعت منه الجامع الصحيح البخاري مرارا متعددة وقراءت
عليه الارباع الثلثة الاول منه قراءة فحص وتحقيق وقراءت عليه طرفا
من حواشي التجريد وطرفا من شرح المختصر لابن الحاجب مع الحواشي الشريفة
الشريفية وهو كان يروي عن عدة من المشايخ منهم الشيخ المحدث

المولى العالم العامل الكامل المكمل احد المشايخ والموالي العظام صح

الحاج عفيف الدين ابو سعيد الخنجي عن الشيخ الامام العلامة امام الدين
ابي المكارم علي بن مباركشاه الصديقي المذكور سابقا ومن مشايخه الشيخ
السيد شهاب الدين ابن الحجي اجازة وقد اجاز الشيخ شهاب الدين
المذكور لاهالي شيراز مطلقا وكنت انا من جملتهم فلي الرواية عنه من غير
واسطة ولي مشايخ كثيرة لا يحتمل هذه الرسالة احصاءهم وقد ذكرت
بعضهم تبركا وتيمنا فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة رجاء ان يصل
ميامنهم الى ايام دولة هذا السلطان الاعظم الاكرم ثم اني اخترت
مسائل من فنون شتى وابتداءت ببعض مسائل اصول الفقه والحديث
والخلافيات ثم اعقبتها بمسئلة حدوث العالم من اصول الدين
ثم ذكرت بعض المسائل من الفنون الاخر كالطب والمنطق والهندسة
متدرجا من الاسهل الى الاصعب على ما يقتضيه ادب التعليم كما نص
عليه آداب العلماء قديما وحديثا والله الموفق والمعين وبيده تحقيق
مطالب الراجين المسئلة الاولى في الحديث واصول الفقه اتفقوا
على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه يجوز بل
يستحب العمل بالاحاديث الضعيفة في فضايل الاعمال وممن صرح
بذلك النووي رحمه الله في كتبه لا سيما في كتاب الاذكار وفيه اشكال لان
جواز العمل واستحبابه كلاهما من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب

العمل بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف
وذلك ينافي ما تقرر من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث الضعيفة
وقد حاول بعضهم التفصي عن ذلك وقال ان مراد النووي انه اذا
ثبت حديث صحيح او حسن في فضيلة عمل من الاعمال يجوز رواية الحديث
الضعيف في هذا الباب ولا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام النووي اصلا
فضلا عن ان يكون مراده ذلك فكم بين جواز العمل واستحبابه وبين مجرد
نقل الحديث على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح او الحسن في فضيلة عمل من
الاعمال يجوز نقل الحديث الضعيف فيها لاسيما مع التنبيه على ضعفه
ومثل ذلك في كتب الحديث وغيره كثير شايع يشهد به من تتبع والذي
يصلح للتعويل انه اذا وجد حديث ضعيف في فضيلة عمل من الاعمال
ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة والكراهة فانه يجوز العمل به ويستحب لانه
مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو داير بين الاباحة والاستحباب
فالاحتياط العمل به رجاء الثواب واما اذا دار بين الحرمة والاستحباب
فلا وجه لاستحباب العمل واما اذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجال النظر
فيه واسع اذ في العمل دغدغة الوقوع في المكروه وفي الترك مظنة ترك
المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة اشد بان يكون الكراهة المحتملة
شديدة والاستحباب المحتمل ضعيفا فحينئذ يترجح الترك على الفعل فلا يستحب العمل

وان

وان كان خطر الكراهة اضعف بان يكون الكراهة على تقدير وقوعها
كراهة ضعيفة دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط
العمل به وفي صورة المساواة يحتاج الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا
لان المباحات تصير بالنية عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث
الضعيف فجواز العمل واستحبابه مشروطان اما جواز العمل فبعدم احتمال
الحرمة واما الاستحباب فبما ذكرنا مفصلا بقي ههنا شيء وهو انه
اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل ليس لاجل الحديث اذ لو لم يوجد الحديث
يجوز العمل لان المفروض انتفاء الحرمة لا يقال الحديث الضعيف ينفي احتمال
الحرمة لانا نقول الحديث الضعيف لا يثبت به شيء من الاحكام وانتفاء
احتمال الحرمة يستلزم ثبوت الاباحة والاباحة حكم شرعي فلا يثبت
بالحديث الضعيف ولعل مراد النووي ما ذكرنا وانما ذكر جواز
العمل توطئة للاستحباب وفي حاصل الجواب ان الجواز معلوم من خارج
والاستحباب ايضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب
الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف
بل اوقع الحديث الضعيف شبهة الاستحباب فصار الاحتياط ان يعمل به
واستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع **المسئلة الثانية**
من الفقه ذكر صاحب الحاوي الصغير تبعا للرافعي انه لو نوى المحدث

دينه

الضعيف

تكلم

رفع غير حدثه فان كان عمدا لم يصح طهارته وان كان غلطا صح واقول
النية هو القصد وقصد ازالة ما لم يعتقد حصوله مستحيل من الحيوان
فضلا عن الانسان فلا يتصور نيته رفع غير احداثه الا غلطا فالتقييد
بالغلط غلط وقد تتبعت عبارات القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ
ابي اسحق في التنبيه لم يتعرض لهذا القيد لا يقال الفقهاء قد يتعرضون
ما لا وقوع له ولكن هذه الصورة من هذا القبيل لانا نقول انهم
يتعرضون ما لا وقوع له من الممكنات دون الممتنعات بالذات وهذه الصورة
ممتنعة بالذات بالضرورة الفطرية ولو التفت الى فرض الامور المستحيلة
لانفتح باب واسع في جميع ابواب الفقه فكان لفارض ان يفرض انه
ينوي ولا ينوي وان يفرض انه يصلي ولا يصلي بل هم يتحاشون عما
هو اقرب من ذلك قالوا لو شهد اثنان على زيد بعمل معين في المصر
في يوم معين وقد شاهده القاضي ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما
مع انه يمكن مجيئه الى مصر بطريق طي المكان فان ذلك محال عادي لا عقلي
المسئلة الثالثة في بعض الخلافيات ذهب الشافعي رحمه الله الى وجوب
الترتيب في الوضوء واستدل عليه بان النبي صلعم توضأ مرتبا واقتصر في
غسل اعضاء الوضوء على مرة واحدة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة بدونه واعترض صدر الشريعة على هذا الدليل بانه لا يخلو

الحال من انه صلعم قدم اليمين على اليسار او اليسار على اليمين في هذا
الوضوء وعلى التقديرين يلزم بناء على هذا الدليل ان يجب التيامن
او التياسر ولا قائل به واقول يمكن ان يقال لعل النبي صلعم تياسر في
هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات
الصحيحة الشايعة حيث روي انه كان صلعم يحب التيامن في طهوره وتنعله
وساير احواله او نختار انه لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من
ساير احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه صلعم كان
يحب التيامن في طهوره الخ يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على
من انصف واقول على قاعدة علم الخلاف يجب ان مقتضى الحديث
بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين لكن وجوبهما
ساقط بالاتفاق منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب في حقهما وبقي
المقتضي فيما سواهما بلا مانع واذا ثبت المقتضي وارتفع المانع ثبت
الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما من غير معارض المسئلة الرابعة
من الطب اتفق الحكماء والاطباء ان اعدل الامزجة واقربها الى الاعتدال
الحقيقي مزاج الانسان وفيه اشكال وذلك لان خروج مزاج الانسان
عن الاعتدال الحقيقي ان كان لغلبة الحرارة كان فيما هو ابرد منه ما هو
اقرب الى الاعتدال الحقيقي وان كان لغلبة البرودة كان فيما هو اسخن منه

بين صح

وان كان لغلبة الحرارة والرطوبة معا كان الاقرب فيما هو ابرد وايبس
وقس عليه الاقسام الثلثة الباقية اعنى ما اذا كان خروجه لغلبة الحرارة
واليبوسة او لغلبة البرودة والرطوبة او اليبوسة ولا شك انه يوجد
فى الانواع الأخر من الحيوانات وغيرها ما هو اسخن وارطب من الانسان
وما هو اسخن وايبس منه وما هو ابرد وارطب وما هو ابرد وايبس ولذلك
اذا تناوله الانسان يظهر منه تلك الكيفية والجواب ان الوارد على بدن
الانسان ان كان دواء فانما يؤثر فيه باحداث الكيفية بعد تاثير الطبيعة
فيها وان كان غذاء فكذلك مع انه لا شئ من الغذاء يصير بتاثيره جزء المغتذى
بل يأخذ الطبيعة منه ما يصلح للتغذية ويبقى منه اجزاء فضلية تندفع
بطريق البراز والعرق وغيرها فهذه الكيفيات انما تحصل فى المزاج الانسانى
بسبب تاثير الطبيعة فى الغذاء والدواء فهى تحصل من ازدواجهما وليس
ذلك الغذاء والدواء فى نفسهما على المزاج الذى يحصل الانسان بعد
تناولهما وذلك ظاهر جدا كيف ولو كانا على هذا المزاج كانا فى عرض
مزاج النوع الانسانى فكانا من افراد الانسان فان الصورة والنفس
الفايضة على الممتزج انما تتبع المزاج على قواعدهم فاندفع الاشكال
هكذا قيل واقول فيه نظر فان هذا الدواء والغذاء قبل وروده
على بدن الانسان بل كل نوع من انواع المركبات له مزاج فذلك المزاج

باسره

البول ح

حاصلاتها ح

ونحوها

ان كان

ان كان من مراتب عرض المزاج الانسانى لم يكن المزاج الانسانى اقرب
الى الاعتدال من ساير الامزجة لاشتراك غيره معه فى المزاج بل لزم
ان يكون انسانا على قواعدهم هف فلا بد ان يكون احر او ابرد او ارطب
او ايبس او احر وارطب او احر وايبس او ابرد وارطب او ابرد وايبس
بالنسبة الى مزاج الانسان فيبقى الاشكال فالوجه فى الجواب ان يقال
الخروج عن الاعتدال عبارة عن التفاوت بين مقادير الكيفيات فى عدم
كونها على حد التساوى فكلما كان التفاوت اكثر كان ابعد عن الاعتدال
مثلا التفاوت بين العشرة وتسعة اعشارها اقل من التفاوت بين نصف
العشرة وعشرين فاذا فرضنا ان كيفيات مزاج الانسان على النسبة الاولى
ومزاج غيره على النسبة الثانية او نسبة اخرى يكون التفاوت فيها
اكثر كان ابعد عن الاعتدال فما هو ازيد فى احدى الكيفيات
من مزاج الانسان يكون ابعد عن الاعتدال ولا دخل فى ذلك للجواب
المذكور نعم لو قيل ان هناك اغذية وادوية معتدلة بالنسبة الى بدن
الانسان فيلزم ان يكون مشاركا للانسان فى المزاج كان الجواب ما ذكر
المسئلة الخامسة من اصول الدين فى حدوث العالم وانما اخترته
من بين المباحث الاصولية لانه اصل عظيم يبتنى عليه كثير من المسائل
الاعتقادية وينساق الكلام فيه الى مسائل شريفة عميقة ومباحث

الخنثى ح

شريفه دقيقه وقد خالف فيه الفلاسفه اهل الملل الثلث وان اهلها
مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه منا هل الملل مطلقا الا
بعض المجوس واما الفلاسفه فالمشهور انهم مجمعون على قدمه على التفصيل الاتي
ونقل عن افلاطون القول بحدوثه وقد اوله بعضهم بالحدوث الذاتي
وقد رايت في بعض كتب الفلسفه بخط قديم قد نسخ قبل هذا التاريخ باربعمائة
سنه نقلا عن ارسطاطاليس انه قال لم ينقل احد من الفلاسفه بحدوث العالم
الا رجل واحد وقال مصنفه انه عنى به افلاطون فعلى هذا لا يصح هذا
التاويل فان جمهورهم قائلون بالحدوث الذاتي ولا يختص القول به بافلاطون
ونقل عن جالينوس التردد في الحدوث والقدم وانه قال في مرضه الذي
مات فيه لتلامذته اكتبوا عني اني ما علمت ان العالم قديم او حادث
والظاهر انه اراد الحدوث الزماني ومن نوادر الاتفاقيات اني رايته
في المنام كانه برئ من مرض كان هو فيه بعد في النقاهه وكان متكئا
في فراشه فسلمت عليه فقام لي ورحبني وكان معي سقراط الحكيم المشهور
وكانه قد التمس مني ان يقراء على كتابا في الطب وكان معه ذلك الكتاب
فقلت لجالينوس انه يريد ان يقراء هذا الكتاب في الطب واللايق ان
يفتتح عندكم تبركا فلم يقبل واشار الى ان يفتتح عندي فسالته هل
الاقوال التي تنقل عنكم في الكتب نقلها عنكم صادق او كاذب وكان في
خاطري

مثل هذا من الكذب وغيره التي ينسب اليه فقال بعضها صادق وبعضها
كاذب هذا ولنشرع في المقصود وغيره مستمدا من ولي الجود فنقول
ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته
من الجواهر والاعراض حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعديه حقيقيه
لا ذاتيه فقط بمعنى انها في حد ذاتها لا تستحق الوجود فوجودها متاخر
عن عدمها بحسب الذات كما يقوله الفلاسفه ويسمونه الحدوث الذاتي
على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تاخر الوجود عن العدم من
بحث اوردناه في حاشية شرح التجريد وذهب جمهور الفلاسفه
الى ان العقول والاجرام الفلكيه ونفوسها قديمه ومطلق حركاتها
واوضاعها وتخيلاتها ايضا قديمه فانها لم تخل قط عن حركه ووضع
وتخيل لجزئيات الحركه وبعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الاوضاع
الممكنه من القوه الى الفعل وحدوث مناسبه لها وبمبدئها الكامل من
جميع الوجوه كمالات يفيض على نفوسها من المبادي لكن محققيهم على
ما ذكره ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس ذهبوا
الى ان المطلوب لها نفس الحركه وبها يتم التشبه بمباديها فانها بالفعل
من حيث الذات وساير الصفات لا فيما يتعلق بالحركه من الاوضاع
الجزويه فانها لا يحتمل الثبات بالشخص فاستحفظ نوعها تتميما للتشبه

بالمبادى التى هى بالفعل من جميع الوجوه ولما كان التشبه لازما للحركة
جعلها الغاية المطلوبة باعتبار اللازم والعنصريات بموادها
ومطلق صورها الجسمية والنوعية ومطلق اعراضها قديمة عندهم لا ان
الصور الجسمية بشخصها قديمة عندهم لان مذهبهم انه بالفك ينعدم الصورة
الواحدة ويحدث اثنان وباتصال المنفصل ينعدم الصورتان ويحدث
واحدة نعم الاشراقيون منهم على بقاء الصورة الجسمية مع طريان
الاتصال والانفصال واما النفوس الناطقة الانسانية فبعضهم قائل
بقدمها وربما ينقل عن افلاطون وهو مخالف لما ينقل عنه من حدوث
العالم والمشاؤن منهم ومعظم ما عداهم على حدوثها ولنشتغل اولا
بالكلام على دلايلهم فى ذلك المطلب على وجه يقبله ذو الفطرة السليمة
والفطنة القويمة لا بمجرد الجدال كما ارتكب اكثر من تصدى لرد كلامهم
من ايراد المناقشات الواهية والمنوع البعيدة عن العقول الواهية
بل بتحقيقات رايقة يركن اليها النفوس الزكية وتدقيقات
فايقة يقبلها الطباع الزكية اعنى الذين يعرفون الرجال بالحق
لا الحق بالرجال ويتخيرون المقال بالحدس الصايب لا بتقادم
الآجال ولا يلتفتون الى وساوس اهل الجدال وهواجس
اهل القيل والقال والله تعالى اسأل التوفيق وهو الهادى الى سواء الطريق

وأعلم انهم استدلوا على قدم العالم بوجوه الاول ان العالم
ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة مؤثرة فمؤثر العالم لا بد ان
يكون قديما او ينتهى الى مؤثر قديم ولا نخ من ان هذا المؤثر القديم
يستجمع فى الازل جميع ما يتوقف عليه تأثيره فيه اولا وعلى الاول
يلزم قدم العالم لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام وعلى الثانى يحتاج
الى شرط اخر حادث وننقل الكلام اليه اما ان يستجمع مؤثره القديم فى
الازل جميع شرايط التأثير فيه اولا وعلى الاول يلزمه وعلى الثانى
يلزم التسلسل وانت تعلم ان هذه المقدمات بمجردها لا يثبت مذهبهم
على ما فصلناه آنفا وانما يثبت ما فصل من مذهبهم بان يضم الى ذلك ان
الحوادث لا بد ان يستند الى مادة مستعدة او الى حركة سرمدية
ثم يثبت ان المادة والجسم الذى هو موضوع تلك الحركة لا يمكن صدورهما
عن المبدأ الاول بلا واسطة بناء على انه واحد من جميع الوجوه والواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والمادة متاخرة فى الوجود عن الصورة فلا يكون
صادرا اول والصورة المشخصة متاخرة عن الهيولى بواسطة التشكل
الذى هو مشخصها وان كان مطلق الصورة متقدما عليها فلا يكون
ايضا صادرا اول والاعراض ظاهر انها لا يكون صادرا اول فيكون
الصادر الاول جوهرا مفارقا وهو المسمى بالعقل الاول ثم يردف

نعم بعد تسليمها تثبت القدم فى جنس الحوادث م

بالمقدمات المفصلة في كتبهم ولا يثبت شيء من تلك المقدمات اذ فيها من
المنوع الظاهرة ما لا يخفى على الفطن المتدرب ثم التفصيل الذي يزعمونه
في ترتيب العقول والافلاك ونفوسها بحسب الوجود مالم يقيموا عليه دليلا
يفيد ظنا او يقينا بل انما ساقوه تخمينا وقد قرر بعض الافاضل هذا
الدليل بوجه آخر وهو ان العالم ممكن موجود وكل موجود فله مؤثر بالضرورة
فمؤثر العالم لا يخ اما ان يكون قديما او حادثا والثاني باطل والا لاحتاج
الى مؤثر آخر وهكذا فيلزم التسلسل المحال فتعين ان مؤثر العالم قديم فاذن لا يخ
اما ان يستجمع في الازل جميع ما يتوقف عليه تاثيره اولا وعلى الاول يلزم
تاثيره في الازل والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال
فيكون قديما والا لزم الانحكاك بلا وجود وهو غير معقول وعلى الثاني لابد
ان يتوقف تاثيره على شرط حادث محتاج الى مؤثر قديم لما ذكرنا ثم
ان يستجمع مؤثره في الازل جميع ما يتوقف تاثيره فيه اولا والثاني يستلزم التسلسل
المحال والاول يستلزم قدم الحادث وهو محال وان يكون مؤثر العالم
مستجمعا في الازل جميع شرايط التاثير فيه وهو خلاف المفروض مع انه
يستلزم المط اعني قدم العالم وحاصل الكلام ان القديم يلزمه احد
الامرين اما ان لا يكون له اثر او يكون اثره قديما وحين كان العالم اثر القديم
لزم ان يكون قديما ثم اورد هذا الفاضل على هذا الدليل النقض بما اعترفوا

به من الحوادث فانهم وان قالوا بقدم العالم فقد سلموا ان فيه حوادث
كيف والحوادث اليومية مما لا يمكن انكارها من عاقل فنقول لها مؤثر
بالضرورة فمؤثرها اما ان يكون قديما او حادثا الى آخر ما ذكرتم من
المقدمات فيلزم ان يكون الحوادث قديمة ولا يقول به عاقل ثم قال
فان قيل مقدمات الدليل انما يجري في الحادث الذي لا يكون له
شروط مترتبة الى غير النهاية غير مجتمعة في الوجود بان لا يكون له شرط
اصلا فيلزم من حدوثه تخلف المعلول عن العلة التامة او يكون له شروط
مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود فان المحال هو هذا التسلسل عندنا واما
على ما ذهبنا اليه من جواز صدور الحادث من القديم بواسطة حوادث
كل منها مسبوق باخر الى غير النهاية مستندة سلسلتها الى حركة سرمدية
بان يكون للحادث مادة قديمة اما هيولى له كما للاجسام الحادثة او
محل له كهيوليات تلك الاجسام لصورها ولاستعداداتها المتعاقبة وكاجرام
الفلكيات لحركاتها واوضاعها الجزئية وكالمجردات لصفاتها ان قلنا
بجواز حدوث صفة لها او هيولي المتعلقة كهيوليات ابداننا لنفوسنا
الناطقة اذا قلنا بحدوثها فانها يتوارد على تلك المادة بواسطة
الحركة السرمدية الفلكية استعدادات متعاقبة لوجود هذا الحادث فاذا
انتهت الى غاية القرب والقوة حدث الحادث بواسطتها من المؤثر

العدم فلا استحالة فيه اذ لا دليل على امتناع مثل هذا التسلسل لا يقال الحركة
التي جعلتموها واسطة في حدوث الحادث من القديم ان كانت حادثة
عاد الاشكال الى صدورها من القديم وان كانت قديمة بقي الاشكال
في صدور الحادث بواسطتها من القديم لانا نقول حركات الافلاك ذات
جهتين الاستمرار والتجدد فباعتبار الجهتين صارت صالحة لتوسطها بين
جانبي القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار جاز صدورها من القديم ومن
جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث عن القديم قلنا ما
ذهبتم اليه باطل من وجوه الاول هو ان القول بتوارد استعدادات
حادثة غير متناهية على مادة قديمة كلام متناقض لان القديم يجب ان يكون
سابقا على كل حادث اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث
ما يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث
وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق
عليه الحادث اذ ما كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق انه سابق على
كل منها بل على بعضها وهو ظاهر بضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث
الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له تلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض
الحوادث وعدم خلوه عنها في حال من احواله فلا يكون سابقا على كل
فرد منها اذ المنافاة بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق

على كل فرد بديهية ويعلم من هذا بطلان قولهم بعدم تناهي حركات الافلاك
واوضاعها بل بطلان عدم تناهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا
اي سواء كانت تلك الحوادث واردة على ذلك القديم عارضة لها او لا
ومنشأ شبهتهم التباس حكم الوهم بحكم العقل فان شان الوهم ادراك
الجزئيات ومعرفة احكامها لا معرفة احكام الكليات فتصور حوادث كثيرة
متعاقبة متواردة على قديم كل منها مسبوق باخر ولا يرى فيه جهة امتناع
ولا يقدر على تصورها مفصلة غير متناهية حتى يعرف امتناعها فيقيسها على
ما عرف حكمه ويثبت لها ذلك الحكم واما العقل فمن شانه ادراك الكليات
ومعرفة احكامها فيحكم بامتناع التوارد المذكور بناء على حكم كلي هو انه
كلما توارد الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية على قديم لم يكن سابقا
على كل فرد منها لكن يمتنع عدم سبقه على كل فرد منها وهذا برهان متين
لا مجال للقدح فيه الا على طريق المكابرة والعناد هذه كلمات هذا الفاضل بحروفها
واقول لا يخفى على من له ادنى دربة بقواعد الفلاسفة ان هذا الدليل
على الوجه الذي قرره لا يلائم قواعدهم فانهم يشترطون في بطلان التسلسل
مع الترتب اجتماع الاحاد في الوجود واللازم على تقدير احتياج الحادث
الى شرط آخر احتياجه الى حادث آخر وهكذا الى غير النهاية ولا يلزم اجتماع
تلك الحوادث في الوجود حتى يلزم التسلسل المستحيل عندهم بل هم قائلون

فيتصور صح

بتسلسل الحوادث المتعاقبة وهذا التسلسل ليس بمحال عندهم بل هو واقع عند بعضهم
فكيف يتصور ان يستدلوا ببطلان هذا التسلسل على قدم العالم ثم لا يشتبه على
من له ادنى مسكة ان قوله القديم يجب ان يكون سابقا على كل واحد
من الحوادث مسلم لكن قوله اذا كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق
انه سابق على كل منها بل على بعضها ممنوع بل باطل فان القديم وان فرض
انه لم يزل مقارنا لواحد من الحوادث المتعاقبة فهو متقدم على كل واحد
من تلك الحوادث اذ ما من حادث الا وهو مسبوق بذلك القديم ضرورة
ان القديم موجود مع الحادث السابق عليه بدون ذلك الحادث وهذا
الحكم بضرورة العقل شامل لكل واحد من افراد تلك الحوادث فذلك القديم
سابق على كل فرد من تلك الحوادث من غير ان يثبت له حالة يخلو فيها
عن جميع الحوادث غاية ان سبقه على كل واحد واحد ليس دفعة بل سبقه
على كل واحد منها مع مقارنته لواحد آخر ولا منافاة بين دوام المقارنة
لبعض الافراد والسبق على كل فرد كما توهم ودعوى البداهة في تلك
المنافات غريب جدا والعجب من هذا الفاضل تكرر في كلماته ان دعوى
البداهة فيما خالف فيه الكثيرون من العقلاء غير مسموعة ثم يدعي البداهة
في مثل هذه الدعوى المخالفة لجمهور العقلاء مع ظهور بطلانها وكثرة
العقلاء القائلين بخلافها وهذا الفاضل اولى بان ينسب الى اشتباه

كل ح

واحد
م

حكم

حكم الوهم بحكم العقل فان الوهم لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
وانما يدرك الامور الغير المتناهية فيتصور الحوادث والعقل المشوب
بالوهم تعاقب الحوادث الغير المتناهية على ذلك ويحكم بامتناع تعاقبها
على القديم كما انه لا يدرك موجودا الا في جهة فيحكم بان كل موجود لا بد ان
يكون موجودا في جهة وان ما لا يكون في جهة ممتنع ثم لا يخفى على الفطن
اللبيب ان تقوية اصول الدين لا يحتاج الى مثل هذه الكلمات بل ايراد
مثلها في معرض انتصار الدين يؤدي الى خلل من حيث ان ضعفاء
العقول ربما يقولون ان اصول الدين مبني على مثل هذه الدعاوي
الواهية وهذا كما ان بعض المحدثين نقل ان بعض الزنادقة وضع
احاديث في فضيلة الباذنجان الباذنجان فانه اول شجرة آمنت بالله
ومنها ما يدل على ان فيه دواء كثيرا من الداء وقال انما وضعه
ليتوسل به الى القدح في صدق احاديث من شهد الله تعالى بصدقه
ونطق المعجزات الصريحة بنبوته وكمال حكمته وانه اصدق القائلين
كما قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى عليه افضل الصلوات واكمل التحيات ما دام الارضون
والسموات ولقد احسن الامام حجة الاسلام حيث قال فيمن يتصدى لنصرة
قواعد الدين بالامور الواهية انه صديق جاهل للدين فالوجه في دفع

المتناهية المتعاقبة على القديم وتجدان للقديم
حالة ليس فيها مقارنا لشيء من الحوادث
م

منها كلوا م

الكثير من الداء

هذا الدليل وامثاله اجراء براهين بطلان التسلسل في ابطال الامور المتعاقبة الغير
المتناهية مثل برهان التطبيق المشهور وهو انه لو ترتب امور غير متناهية
فلنفرض جملة غير متناهية مما فوق مبداء الكل ونطبق بين الجملتين فان كان
بازاء كل واحد من سلسلة الكل واحد من سلسلة الجزء لزم تساوي الجزء
والكل وان وجد في الكل ما لا يوجد بازائه شيء من الجزء لزم انقطاع
سلسلة الجزء ضرورة ولزمه انقطاع الكل لانه لا يزيد على الجزء الا بقدر
متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه بالضرورة ومثل
برهان التضايف وهو انه لو ترتب امور غير متناهية لزم زيادة
عدد احد المتضايفين على الاخر وهو محال اما الملازمة فلان الترتب
بين الشيئين عبارة عن كون احدهما سابقا والاخر مسبوقا والسابقية
والمسبوقية متضايفان فلو ترتب امور غير متناهية وابتدئ من
مبداء معين سلسلة الى غير النهاية فذلك المبداء مسبوق غير
سابق بالنسبة الى الاحاد الغير المتناهية ان تصاعدنا في جانب
اللاتناهي وسابق غير مسبوق بالنسبة اليها ان تنازلنا في ذلك
الجانب وعدد السابقية والمسبوقية فيما فوق المبداء او فيما تحته
متساويان ضرورة ان كل واحد من الآحاد التي فوق المبداء او
تحته له سابقية ومسبوقية ويبقى في المبداء سابقية بلا مسبوقية

في صورة التنازل ومسبوقية بلا سابقية في صورة التصاعد فيزيد عدد
احد المتضايفين على عدد الآخر بذلك الواحد واما بطلان اللازم فلان
المتضايفين متكافيان في الوجود فيستحيل زيادة عدد احدهما على عدد
الاخر وعلى هذا التقرير لا مجال لتوهم ان هذا البرهان لا يجري في السلسلة
الغير المتناهية من الطرفين فان المضايف الذي يختص بزيادة على المضايف
الاخر من جانب المبداء انما يكون فيما فوقه في صورة التصاعد وفيما تحته
في صورة التسافل فيلزم الانقطاع قطعا فافهم والفلاسفة ينقضون
عنه تارة بان الجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة لعدم اجتماع
آحادها فلا يجري التطبيق فيها واخرى بان التطبيق انما يدل على بطلان السلسلة
الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية منها غير موجودة لعدم اجتماع
الآحاد وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني منع تخلف
المدعى وكلاهما مقدوح فيه اما الاول فلان التطبيق العقلي لا يتوقف على
اجتماع الآحاد واما الثاني فلان الدليل يدل على نفي وجود تلك السلسلة
مطلقا لا على نفي وجودها مجتمعة فقط فان وجودها على التعاقب يستلزم
ان يكون فرد من الاعداد المتحققة في نفس الامر مساويا لجزئه ومن اجلى البديهيات
ان ذلك محال فان طبيعة العدد سواء اجتمع آحاده او تعاقب يابى عن
قبول المساواة لجزئه فان كون الكل اعظم من الجزء من اوائل البديهيات

واحدا [margin]

فيها [margin]

آحاده [margin]

فان قلت مثل هذا العدد لما كان مستحيلا لم يوجد في الخارج فان وجود الآحاد
على التعاقب لا يستلزم وجود العدد اذ الموجود في الخارج لا يزال واحدا فقط
فلا يوجد العدد اصلا والاشتباه انما وقع من حيث ان الوهم يذهب الى
ان تلك الامور المتعاقبة تجتمع في محل واحد على قياس الامور التي تمر علينا
واحدا بعد واحد وتجتمع في مكان واحد وليس كذلك فان العدم فقد
الذات بالكلية فالموجود منها واحد فقط دايما فكيف يوجد العدد
قلت الموجود في كل قطعة من الزمان او في كل آن يفرض فيه ليس الا
متناهيا ولكن جميع الآحاد قد وجد في جميع الازمنة وهذا العدد موجود
غاية ان ظرف وجوده جميع الازمنة لا جزء منها ولا آن من الآنات
المفروضة فيها والموجود اعم من ان يكون ظرف وجوده الزمان كلا او بعضا
او الآن المفروض فيه فان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها
ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن
بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير
هو الزمان ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف
بقواعدهم واذا كان الوجود اعم من الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين
منها غير مسموعة وهذا الكلام اذا اورد عليهم بصورة النقض التفصيلي
على دليلهم على جواز مثل هذا التسلسل يظهر عجزهم عن اثبات مدعاهم واما اذا اورد

ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر

الاقسام

بصورة

بصورة النقض الاجمالي فهم بحسب آداب المناظرة مانعون وفضاء المنع
واسع لكن لا يقنع النفس الزكية في مثل هذا المطلب الجليل بمجرد المنع بل
ينبعث الى طلب ما يثلج به الصدر ويسكن به غلة الطلب والله يحق الحق
ويهدي السبيل ثم انهم ذكروا ان بطلان التسلسل مشروط بالترتب بين الآحاد
وان التسلسل في الامور المجتمعة الغير المترتبة جايز بل واقع فان النفوس الناطقة
غير متناهية عندهم لكن لما لم يكن بينها ترتب حكموا بجوازه بناء على انه لا
يمكن للعقل ملاحظة تلك الآحاد مفصلة وليس لها نظام متسق حتى
يلزم من وقوع المبداء بازاء المبداء وقوع الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
الثالث وهكذا كما في صورة المترتبة فيجوز ان يقع اجزاء كثيرة من سلسلة
الكل بازاء جزء واحد من سلسلة الجزء واستوضح بعض الماهرين ذلك
بحبلين ممتدين في جهة واحدة وبجملتين من الحصى فانه يكفي في التطبيق
في الصورة الاولى فرض طرفيها منطبقين وفي الثاني لا بد في التطبيق
من ملاحظة كل جزء بازاء آخر مفصلا والعقل يعجز عنه في غير المتناهي
فلا يتيسر التطبيق اقول وفيه نظر لان التطبيق ان توقف على ملاحظة كل
جزء بازاء آخر مفصلا فذلك غير مقدور في صورة الترتب ايضا وان كفى
الملاحظة الاجمالية فهي جارية فيهما والقول بان الملاحظة الاجمالية
كافية في المترتبة بناء على ان فرض الانطباق بين المبداين يستلزم انطباق
الاخيرين

الغلة ظ

ذكره السيد في شرح المواقف م

متصلا

جزء

المتناهية م

في جميع الآحاد بخلاف الغير المترتبة تحكم اذ يمكن للعقل فرض الانطباق
بين الآحاد ابتداء من غير استعانة بانطباق المبداء بالمبداء فلما ذا يكفي
الملاحظة الاجمالية السابقة لانطباق المبداء بالمبداء ولا يكفي الملاحظة
الاجمالية ابتداء من غير استعانة بل الوجه في الجواب على ما ذكرنا في
بعض رسائلنا ان نسلم جريان التطبيق فيه ونمنع لزوم الانقطاع على
تقدير ان يكون في الكل ما لا يكون بازائه شيء من سلسلة الجزء لان تلك
الزيادة ح يكون في الاوساط فلا يلزم الانتهاء وتوضيحه ان السلسلة
الغير المتناهية المترتبة لا شك في زيادتها على السلسلة المبتدئة مما فوق
مبدئها ونفرض التطبيق ينتقل الزيادة الى جانب اللاتناهي اذ
لا تعقل الزيادة في الاوساط لاتساق نظام الآحاد فلا بد ان يكون
في الطرف فيلزم التناهي واما في غير المترتبة فلا مانع من الزيادة في الاوساط
فلا يلزم تخلف هذا وعلى هذا الدليل ايرادات يستدعي المقام ذكرها الاول
ان تلك الآحاد وان لم يكن مترتبة في الواقع لكن للعقل ان يفرضها مترتبة
ليظهر التخلف اقول وفيه نظر اذ للخصم ان يقول المح انما يلزم من الترتب
المفروض لا من لاتناهي الآحاد ثم في هذا النظر نظر لان فرض الترتب
لا يستلزم فرض زيادة ولا نقصان في آحاد احدى السلسلتين بل
ذلك الفرض مظهر لحال السلسلتين فليس منشاء المحال هو الترتب وهذا

الثالثة

كما يفرض في الرياضيات امور غير واقعة ليظهر احوال الامور الواقعة
مثلا ثبت مساواة زوايا المثلث لقائمتين بانا لو فرضنا اخراج احد
اضلاعه كانت الزاوية الخارجة عنه مساوية لمجموع الداخلتين
وهي مع جارتها التي هي احدى زوايا المثلث مساوية لقائمتين
فيكون الداخلتان معها ايضا مساوية للقائمتين او يقال هي مع
جارتها مساوية للقائمتين فلو لم تكن هي مع الداخلتين مساوية لهما
لم يكن مساوي المساوي مساويا هف وهذا الدليل يشمل جميع المثلثات
المفروضة والموجودة مع ان منها ما يستحيل اخراج احد اضلاعه كالمثلث المفروض
داخل فلك الافلاك ولا يتوجه المنع على التقرير الثاني بان المحال انما يلزم من اخراج
الخط وهو محال واكثر مسائل الرياضيات من الهندسة والهيئة وغيرهما مبتنية
على مثل ذلك كالدواير المفروضة في الهيئة وقد صرح الرئيس في كثير من
المباحث الطبيعية على مثل ذلك بانه من قبيل الفروض التي يستعمل في الرياضيات
كما في بحث ابطال الخلاء وابطال حركة عديم الميل المعاوق حيث نفرض نسبة
الملاء الثاني الى الملاء الاول مساوية لنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة
ذي المعاوق القوي ليلزم ان يكون حركة ذي المعاوق الضعيف مساويا لحركة
عديم المعاوق وقد اورد عليه ان المحال انما يلزم من فرض النسبة المذكورة
وربما كان وجود الحركتين والمعاوقين على تلك النسبة محالا فيكون المح ناشيا منه

المبنية خ

لامن الخلاء في الدليل الاول ولامن حركة عديم الميل وفي الدليل الثاني وهذا
الايراد فيما بين المتأخرين مشهور وفي كتبهم مذكور وقد اجاب عنه
الرئيس بان هذا من قبيل الفروض المستعملة في الرياضيات فلا يقدح في الدليل
ويستعمل في المقدمة في كثير من المطالب الطبيعية بل ما ذكر في البرهان السلمي
من فرض الخطين الغير المتناهيين الممتدين على هيئة ساقي مثلث من هذا
القبيل فانه ربما كان البعد غير متناه من جهة واحدة كسطح غير متناهي الطول
متناهي العرض فلا يمكن اخراج الساقين الغير المتناهيين فيه وهذا المنع
ايضا مشهور فيما بين المتأخرين وهو تكرر في دفع امثال هذه الايرادات
ان هذا من الفروض المستعملة في الرياضيات فلا يقدح فيه استحالة المفروض
فنقول فيما نحن فيه يحتمل ذلك النحو النقض بمراتب الاعداد فانها
غير متناهية مع جريان التطبيق فيها وانت تعلم ان هذا النقض انما يرد ان
لو كان المراتب الغير المتناهية من الاعداد موجودة في الخارج او في الذهن
مفصلا لكنها غير موجودة لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا نعم مراتبها
غير واقفة بمعنى ان اي مرتبة فرضت فللذهن ان يعتبر مرتبة اخرى فوقها
لكن لا يقدر الذهن على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فلا يرد
النقض بها اذ مدار النقض على جريان الدليل مع تخلف المدعى وههنا
لو سلم جريان الدليل فالمدعى غير متخلف لان المدعى انتفاء السلسلة الغير
المتناهية

والسلسلة

والسلسلة الغير المتناهية في الاعداد منتف كما فصلناه فلا نقض بها
هذا هو الكلام المشهور في هذا المقام ولكن فيه كلام آخر سنوضحه
فانتظره الثالث ان بعضا من المتأخرين اجاب عن النقض بمراتب
الاعداد بمنع جريان الدليل في صورة النقض بناء على ان التطبيق لا يجري
في الاعداد اذ ليس فيها جملتان في نفس الامر متطابقان لكون الاعداد
وهمية محضة هذا ان اريد من التطبيق في الدليل التطبيق في نفس الامر وان اكتفي
بالتطبيق الوهمي فاما ان نختار انه ينقطع الجملتان ولا يلزم من ذلك تناهيهما
في نفس الامر بل في الوهم لعجزه عن تمام التطبيق او نختار انهما لا ينقطعان ولا
يلزم من ذلك تساويهما في نفس الامر لان ذلك فرع وجودهما في نفس الامر
واورد عليه بعض الفضلاء ان الجملتين ان لزم كونهما متحققتين في نفس الامر
فلا يتم الدليل اذ لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية
اذ ليس هناك جملتان متطابقتان لتوقف ذلك على تباين الجملتين
وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحدوث الجملتين الممتدين
والحصى على ما اوضح للتوضيح ضايع اذ لا مناسبة له بما نحن بصدده
وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما وهميات فالدليل جار في مراتب
الاعداد فيتم النقض على ان ما ذكره في ثاني شقي الترديد من اختيار
عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل لان ملاحظة الوهم الامور الغير المتناهية

بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الامر ص

منزتبه م

بالتفصيل محال قطعا فينقطع الجملتان فيه قطعا واقول من البين
انه اذا وجد سلسلة غير متناهية فالسلسلة المبتدئة مما فوق مبدئها موجودة
لا محالة فالسلسلتان موجودتان وللعقل ان يلاحظ كل واحد من آحاد سلسلة
الجزء بازاء واحد من آحاد سلسلة الكل ولا نعني بالتطبيق الا هذا المعنى وذلك لا
ينافي كون احديهما جزءا للاخرى ولا يتوقف على انفصال السلسلتين
ومنشاء وهمه القياس على التطبيق الحسي والخيالي ولا حاجة في الجواب
الى ان يقال كما قاله ذلك الفاضل ان مرادنا من تطبيق الجملتين وانقطاعهما
او عدم انقطاعهما انهما في حد انفسهما اما ان يكونا بحيث لو طبقتا هما
لانطبقتا بتمامهما اولا وعلى الاول يلزم مساواة الجزء مع الكل وعلى الثاني
يلزم انقطاع الناقصة قطعا والملازمتان قطعيتان ومستلزمتان
لاستحالة الامور الغير المتناهية ولا يقدح في هذا الاستدلال كون التطبيق
في نفس الامر غير واقع بل كونه غير ممكن كما توهم وهذا كما يقال مثلا شريك
الباري مح لانه لا يخ اما ان يكون بحيث لو وجد لقدر على منع الباري من ايجاد
ما اراد اولا وعلى الاول يلزم عجز الباري وهو محال وعلى الثاني يلزم عجز
الشريك فلا يكون شريك الباري وهذا خلف فهذا الاستدلال صحيح
لا قدح فيه بان وجود شريك الباري مح والمح جاز ان يستلزم المحال
اقول قد سلف منا ان البراهين الرياضية اكثرها مبني على فرض

الامور الغير المتوافقة بل المستحيلة فلا يقدح استحالة التطبيق على تقدير
التسليم في صحة البرهان فما ذكره من ان استحالة التطبيق لا يقدح في صحة
البرهان صحيح بناء على ان ما اسلفناه لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن بل واقع
اذ للعقل ان يلاحظ على سبيل الاجمال كل واحد من سلسلة الجزء بازاء
واحد من سلسلة الكل وهذا هو المراد من التطبيق اذ به يظهر المط ولا
حاجة الى تعيين التقرير والعدول الى هذا التقرير المبتني على اعتبار الشرطية
ثم تشبيه هذا الدليل بالدليل المذكور على استحالة شريك الباري غير مستقيم
فان نفس وجود شريك الباري يستلزم المح وملزوم المح مح ولا يتصور
القدح فيه بانه مح كما ذكره كيف وفيه اعتراف بالمط اذ ليس المط فيه الا
استحالة شريك الباري فكيف يتصور القدح فيه بانه محال واما فيما نحن
فيه فقد توهم ان المح انما نشاء من التطبيق لا من نفس وجود السلسلة الغير المتناهية
فلا يتم الدليل على استحالة وجودها اذ هو بمنزلة ان يستدل على استحالة
امر بانه لو فرض معه امر مستحيل لزم منه محال فالوجه في دفع هذا الوهم بعد
تسليم ان المراد بالتطبيق ما هو غير واقع او مستحيل ما قدمناه نقلا عن
الرئيس وفصلناه بعض التفصيل وتحقيقه ان يقال ان معنا مقدمة
صادقة هي ان ما يستلزم على فرض تلك الامور مح فهو مح وذلك لا يجري في
جميع المواد فانه لا يمكن الاستدلال على انتفاء الجسم بانه لو فرض

فكان ان يستلزم المح م

الامور

غير متناه لزم منه مح او يقال انا نعلم ان العروض المذكورة معروضات لاحوال
مايقع فيه ولا يتغير شئونها ذاته وصفاته بخلاف العرض المذكور
في الجسم وامثاله فليتامل واما اذا اريد بالتطبيق ماذكرناه فهو
امر واقع فلا مجال لهذا التوهم فان قلت لانم انه اذا وجد سلسلة
غير متناهية تكون السلسلة المبتدئة مما فوقها موجودة لما تقرر في موضعه
ان الاعداد مركبة من محض الوحدات لا من الاعداد التي هي اقل منها كما اشتهر
عن ارسطاطاليس انه كتب الى بعض تلامذته لا تحسبن العشرة مركبة من
اربعة وستة بل هي جميع الوحدات التي هي مبلغها قلت من البين
انه اذا وجد الوحدات التي مبلغها عشرة مثلا وجد الوحدات التي مبلغها
تسعة وما ذكره ارسطاطاليس مبني على ان في العدد امرا زايدا على الوحدات
هي بمنزلة الصورة له وقد صرح الرئيس في الاوسط الجرجاني بان كل عدد
عبارة عن الوحدات التي هي مبلغها بشرط انتفاء وحدة اخرى ومنه يظهر
عدم تركب العدد من الاعداد التي هي اقل وما نقل عن ارسطو محمول على
ذلك وبالجملة على اعتبار امر آخر في العدد سوى الوحدات ولا شك ان
العدد امر اعتباري سواء اعتبر فيه امر آخر سوى الوحدات بمنزلة الصورة
له او لم يعتبر وكلامنا في السلسلة الموجودة وهي معروض العدد لا المعروض
مع العارض ولا شك انه اذا وجد معروض الثلثة وجد معروض الاثنين
بالضرورة

فانه

فانه اذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد ان يوجد زيد وعمرو وثم زيد وعمرو
ليس خارجا عن زيد وعمرو وبكر ولا عينه فيكون داخلا فيه لا محالة
فاذا وجد السلسلة المبتدئة من آ الى غير النهاية وجد السلسلة المبتدئة من
ب الى غير النهاية بالضرورة لا يقال ليس هناك الا الاحاد واحدا واحدا
واما الجمل فهي من اعتبار العقل لانا نقول من البين الذي لا مرية فيه انه
اذا وجد آ و ب كان هناك ثلثة موجودات متغايرة بالذات احدهما
آ والثاني ب والثالث آب كيف لا وقد بين المحققون كيفية صدور الكثرة
عن المبداء الاول بهذا الوجه وهو انه يصدر عنه وحده شيء وعن الصادر
الاول عنه شيء آخر وعن مجموع المبداء والصادر الاول شيء آخر الى آخر
ما ذكره لئلا يستند الموجودات الخارجية الى الامور الاعتبارية فلو لم يكن
هناك الامر الثالث لم يكن لهذا الكلام الذي ارتضاه جميع الافاضل
والاذكياء وجه بل البرهان الذي ذكروه في اثبات الواجب وعولوا
عليه وهو انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية فالعلة المستقلة لهذا
المجموع اما نفسه او جزؤه واما خارج الى آخر ما ذكروه مبني على ان المجموع موجود
مغاير لكل واحد فان لكل واحد من الاحاد علة مستقلة في السلسلة
هي الواحد الذي قبله ولكن الكلام في علة المجموع والذكي لا اشتبه عليه
امثال ذلك اذا تمهد ذلك فنقول برهان التطبيق يدل على استحالة

[margin notes:] لمجموع زيد وعمرو وبكر — بهذا المجموع

بمقوله

الامور الغير المتناهية مطلقا كالنفوس الناطقة فانه وان لم يكن
بين آحادها ترتب لكن يوجد فيها السلاسل الغير المتناهية المترتبة
فان مجموع تلك النفوس موقوف على ما هو اقل منه بواحد وهو على ما
هو اقل منه بواحد وهكذا فاذا فرضنا تطبيق جملة النفوس على ما هو
اقل منه بواحد وهو على ما هو اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية ولا شك
ان السلاسل المترتبة بمنزلة الآحاد المترتبة فان تكافئتا من غير تفاضل
كان الجزء مساويا للكل وان انتهى السلاسل الموجودة في الجزء قبل السلاسل
الموجودة في الكل ظهر انتهاء الجزء لانه قد وصل الى حد ليس فوقه سلسلة
غير متناهية فاما ان لا يكون فوقه جملة اصلا او يكون فوقه سلسلة متناهية
وعلى التقديرين يلزم انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء الكل لانه لا يزيد
عليه الا بواحد بل نقول لابد ان يوجد في جملة النفوس الغير المتناهية
واحد واثنان وثلثة وهكذا الى غير النهاية اى موضوعاتها وتلك
الموضوعات موجودة في الخارج لا محالة وان لم يكن عوارضها من الموجود
والاعداد موجودة وتلك الموضوعات مترتبة ترتبا طبيعيا لان الواحد
متقدم على الاثنين والاثنين على الثلثة وهكذا فان زيدا وعمروا اجزاء
من زيد وعمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية كما هو محقق فهناك
سلسلة مبتدئة من الواحد مشتملة على معدودات غير متناهية وكان

النفس

النفس الواحد موجود وان لم يكن عارضه موجودا كذلك الاثنان من النفوس
موجود وان لم يكن مفهوم الاثنين موجودا وكذا الثلثة والاربعة الى ما
لا يتناهى فيجرى التطبيق بين موضوعات تلك المراتب من الاعداد فظهر
انه يلزم عليهم ان لا يكون النفوس الناطقة غير متناهية ثم قد قيل في هذا
المطلب ان نفس الابن متوقف على بدنه المتوقف على نفس الاب المفيضة
للقوة المولدة المتوقفة على بدنه وهكذا فكل نفس من النفوس متوقفة
على نفس ابيه فبين آحادها ترتب بهذا الاعتبار واجاب عنه بعض
المحققين بان النفوس بذلك الاعتبار وان كانت مترتبة لكن ترتبها باعتبار
الابدان وهي غير مجتمعة واقول لا يعجبني هذا الجواب لان النفوس مجتمعة
ولها ترتب باعتبار فيجرى فيه التطبيق فان توسيط البدن ليظهر الترتب
بين النفوس غير قادح في ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة اذ حاصل
هذا المقال ان نفس كل ابن متوقف على نفس ابيه وهكذا فيلزم نفوس غير متناهية
مترتبة مجتمعة في الوجود وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان فاذا ثبت
ترتب النفوس بواسطة الابدان فيطرح الابدان من البين ويتمسك بترتب
النفوس المتوالدة الى غير النهاية والوجه في الجواب عن قبلهم انهم لا
يقولون بترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية فان الرئيس في الشفاء
قد صرح بتناهي الافراد الانسانية بل الحيوانات المتنفسة في القرانات

السيد قدس سره

العظيمة المقتضية للطوفانات العامة ثم يحدث الانسان بالتولد ويكون
ذلك الانسان مؤيدا بخاصية يقدر بها على استنباط الصنايع التي
يحتاج اليها بنو النوع ميحزعها وذكر شمس الدين الشهرزوري في كتابه
المسمى بشجرة الشجرة الالهية كيفية تولد هذا الانسان مفصلا وذكر ان هذا
الآدم الذي ينتسب اليه ليس حدوثه بالتولد بل بالتوالد وان التولد
سابق عليه بادوار اقول فعلى هذا لا يتوجه هذا الايراد على الفلاسفة
اصلا فان سلسلة التوالد عندهم متناهية غاية الامر انهم يثبتون سلاسل
غير متناهية كل واحد منها سلسلة متناهية فيكون النوع عندهم قديما
مع انتهاء سلسلة التوالد وقد علمت من تضاعيف ما قررناه عدم ورود
النقض بمراتب الاعداد الا على من يعترف بوجودها في الخارج واما
المحققون القائلون بانها امور اعتبارية فلا نقض عليهم لان العقل لا يقدر
على ملاحظة المراتب الغير المتناهية مفصلا فينقطع التسلسل بانقطاع
الاعتبار كما في ساير الاعتباريات المكررة واعلم ان الرئيس في الشفاء
استدل على بطلان التسلسل في الامور المترتبة بانه يستلزم ان يكون هناك
اوساط بلا طرف فان كل واحد من الآحاد على هذا التقدير وسط
بين سابقه ولاحقه من غير نهاية فيلزم الوسط بدون الطرف وهو محال
لان الوسط مضايف للطرف والمتضايفان متكافيان في الوجود

230

فيستحيل تحقق احدهما بدون الآخر واقول فيه بحث اما اولا فالنقض
بالحركة السرمدية الفلكية التي يثبتونها فان الموجود من الحركة عندهم هو التوسط
كما حققوه وليس لهذه الحركة طرف الا بالاضافة ومثل ذلك متحقق في صورة
التسلسل اذ كل واحد منها له اطراف اضافية وان كانت تلك الاطراف ايضا
اوساطا بالقياس الى اطراف اعتبارية اخرى واما ثانيا فانه يحتمل بان
يقال ان اريد بالطرف ما لا يكون وسطا بالاضافة الى شيء آخر فلا نسلم
ان الوسط مضايف للطرف بهذا المعنى كما ان البنوة مضايف للابوة ولا
يقتضي ذلك ان يكون هناك ابوة لا يكون معروضها متصفا بالبنوة لشخص
آخر وان اريد الطرف الاضافي اعم من ان يكون ذلك الطرف وسطا بالقياس
الى آخر اولا فذلك متحقق ههنا بحسب كل منهما بل نقول عدم الانتهاء الى الطرف الذي لا
يكون وسطا اصلا لازم بيّن للتسلسل في الامور المترتبة بل يكاد يكون
عينه فلا يمكن الاستدلال به ولا التنبيه به عليه على فرض كونه بديهيا
اذ ليس اجلى منه فان من لا يسلم بطلان ترتب الامور الغير المتناهية لا نسلم
انه لا بد لكل وسط من طرف لا يكون وسطا اصلا ولو كان ذلك ظاهرا
لم يعرض الخفاء في بطلان التسلسل واذا تحققت ما تلوناه عليك امكنك اقامة
الدليل العقلي على حدوث العالم بابطال التسلسل مطلقا باحد الوجوه التي
تستنبط من مطاوي ما قدمناه ويمكن الاستدلال عليه بابطال ما ذكره

اصلا م

من استناد الحوادث الى الحركة السرمدية التي تقولون انها حالة ثابتة مستمرة
للمتحرك غير منقسمة بانقسام المسافة غير مستقرة في حد من حدود المسافة
بل سيالة في تلك الحدود ويلزمها بحسب ذلك نسب مختلفة واوضاع متخالفة
فهي بحسب ذاتها المستمرة مستندة الى العلل القديمة وبواسطة ما يلزمها من
النسب والاوضاع المتعاقبة مبداء للحوادث ووجه ابطاله ان تلك الاوضاع
المتعاقبة كل سابق منها معد للاحق والمعد يتوقف المعلول على وجوده
وعدمه فسبب عدمه لا يجوز ان يكون قديما وهو ظاهر ولا الحادث السابق
عليه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه الطاري فان مجموعهما علة
وجود ذلك الحادث وانما يتم العلة التامة لوجود ذلك الحادث بهما فلا
يكونان ولا شيء منهما علة لعدم ذلك الحادث فاذن لا بد من حادث
آخر يستند اليه عدم الحادث السابق فاما ان يكون وجود شيء آخر خارج
عن السلسلة فننقل الكلام الى سبب حدوثه فان كان هو ايضا امرا
موجودا هكذا لزم عند انتفاء كل وضع حادث حدوث امور مترتبة
مجتمعة الوجود غير متناهية وهو محال واما ان يكون زوال امر موجود
كان جزءا من علة وجود ذلك الحادث حتى يكون انعدامه سببا لانعدامه
وننقل الكلام اليه حتى يلزم ان يكون لذلك الحادث علل موجودة غير متناهية
مترتبة وهو ايضا باطل والحاصل انه ان كان علة انعدام الحادث

الملك؟

العلة

حدوث موجود آخر وهكذا لزم حدوث امور مترتبة غير متناهية دفعة وان
كان زوال امر موجود وهكذا لزم ان يكون لذلك الحادث اسباب
موجودة مترتبة غير متناهية حتى يستند انعدام كل حادث الى انعدام
سببه وعلى التقديرين يلزم التسلسل المستحيل اما على التقدير الاول فوقت
انعدام الحادث واما على التقدير الثاني فوقت وجود ذلك الحادث ولا
يمكن الجواب عنه بان تلك الاوضاع المتعاقبة امور مفروضة بمنزلة الحدود
المفروضة في المقدار فلا يحتاج الى علة وجودا وعدما فانا نعلم قطعا
ان اتصاف شيء بآخر في نفس الامر يحتاج الى علة سواء كان ذلك الوصف
موجودا في الخارج اولا ومن البين ان تلك الاوضاع ليست من الصور
التي يفرضها العقل بطريق الاختراع كزوجية الثلثة بل هي صفات واقعية
فيحتاج ثبوتها وانتفاؤها الى علة قطعا ولا يمكن ايضا ان يجاب بان
زوالها مستند الى ذواتها بعد اتصافها بالوجود حتى يكون وجودها
آنا علة لانعدامها لان الجزء الاخير من علة عدمها لما كان وجودها لزم
عدمها في آن وجودها لامتناع تخلف المعلول عن تمام العلة ولا يمكن ايضا
ان يقال ان اتصافها بالوجود الزماني ممتنع فلا يحتاج انعدامها بعد وجودها
في الآن الى علة لان هذا الامتناع ان كان بالغير فلا بد له من علة ويلزم
ما ذكرنا وان كان ذاتيا لم ينفك الذات عن عدمها في ذلك الزمان فيلزم

الامور

ان يكون قبل وجودها متصفا بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود
وذلك خلف خال عن التحصيل وهذا كما انه لا يمكن القول بان الحوادث
يجب لها لذواتها الوجود في وقت والعدم في وقت فينسد باب
اثبات الصانع تعالى عن ذلك وذلك لانه يلزم ان يكون الحوادث متصفة
دايما بالوجود في ذلك الوقت وبالعدم في الوقت السابق على وجودها
والوقت الذي بعد وجودها فيكون في كل من الاوقات الثلثة متصفا
بالصفات الثلث اعني الوجود في وقت وجودها والعدم في الوقتين
الاخرين وذلك يستلزم اجتماع الاوقات واجتماع الوجود والعدم
وتفصيله ان الوقت ان كان قيدا للمحمول حتى يكون الوجود والعدم
في الاوقات الثلثة لازما للذات من حيث هي لم ينفك الذات عن
الاوصاف الثلثة فيلزم الخلف المذكور وان كان قيدا للموضوع لم يكن
الاوصاف لازما للذات من حيث هي بل لها بشرط فلا يكون شيء
منها واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيحتاج الى علة في وجودها
وعدمها فايقن ذلك ولعل الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اشار
مجملا الى ما ذكرناه مفصلا حيث قال في الرد عليهم ان الحركة الدورية
التي هي مستند الحوادث حادثة او قديمة فان كانت قديمة كيف
صارت مبدا لاول الحوادث وان كانت حادثة افتقرت الى حادث آخر
وتسلسل

وقولكم

وقولكم انها من وجه يشبه القديم ومن وجه يشبه الحادث فانها ثابتة
متجددة اي هي ثابتة التجدد ومتجددة الثبوت يرد عليه انها مبداء
الحوادث من حيث انها ثابتة او من حيث انها متجددة فان كانت
من حيث انها ثابتة فكيف صدر من ثابت متشابه الاجزاء شيء في بعض
الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها متجددة فما سبب تجددها
في نفسها فيحتاج الى سبب آخر ويتسلسل هذا كلامه واورد عليه بعض الفضلاء
انهم لا يقولون بوجود حادث فقط بل الحوادث المستندة الى الحركة
لا اول لها اذ الاوضاع الفلكية والاستعدادات المترتبة على الحركات
غير متناهية عندهم فلا يتوجه عليهم قوله وان كانت الحركة قديمة كيف
صارت مبدا لاول الحوادث واقول قوله كيف صارت مبداء
لاول الحوادث مبني على ما تقرر عنده من بطلان التسلسل مطلقا ولذلك
اردفه بقوله وان كانت حادثة احتاجت الى حادث آخر ويتسلسل
وقوله قولكم الخ رد لما ذكروه في وجه التفصي وتفصيله ان التجدد عبارة
عن عدم الثابت ولا يتحقق ذلك الا بعدم بعد الوجود اذ لولا ذلك
لكان اما ثابتا او معدوما بالكلية فلا يكون متجددا وسبب الانعدام
لا يجوز ان يكون الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار
عدمه ولا باعتبار مجموعهما كما سبق فلا بد ان يستند الى امر آخر حادث

مستلزم

اما عدم شيء من اسبابه او حدوث شيء من موانعه وكلاهما مستلزمان للتسلسل
في الامور المجتمعة في الوجود المترتبة كما مر مفصلا وتحرير الدليل على ما
ذكره قدس سره ان الحركة الدورية ان كانت بحسب ذاتها القديمة من غير
توسط امر متجدد علة للحوادث لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان كانت
بتوسط امر متجدد ولزم التسلسل في سبب تجدد ذلك الامر لان التجدد انما يتحقق
بالعدم بعد الوجود فان استند عدمه الى انتفاء علته وعدم علته الى
انتفاء علته وهكذا لزم التسلسل المستحيل في اسباب وجوده وان استند الى
وجود المانع لزم التسلسل في الموانع الموجودة ولما كان عدم كل سابق
علة لوجود اللاحق كان التسلسل في الموانع تسلسلا في علل وجود الحوادث
فان وجود هذا الحادث متوقف على انتفاء الحادث السابق عليه وانتفاء
متوقف على وجود المانع عنه على هذا الفرض فيتوقف وجود هذا الحادث
على وجود المانع عن وجود السابق وهكذا فيلزم التسلسل في اسباب وجود
كل حادث وهذا وجه آخر فان قلت انهم لا يجوزون استناد العدم
الى امر موجود بل تقرر عندهم ان علة العدم عدم علة الوجود وح يسقط
هذا الشق اعني استناد عدم الحادث الى وجود المانع فلا حاجة الى ابطاله
قلت لا باس بذكر الشقوق البعيدة استظهارا فان قلت لا نم ان
وجود المانع سبب لانتفاء الشيء بل سببه انتفاء علته ووجود المانع

لا دخل له في العلية بل هو مقارن للعلة ومقارن العلة لا يلزم ان يكون
له دخل في العلية واللازم على تقدير استناد انعدام كل حادث الى عدم
علته التسلسل في الاعدام وهو غير محال وانما المحال التسلسل في الامور الموجودة
قلت انتفاء علة الحادث اما ان يكون بانتفاء جزء موجود منها وهكذا
فيلزم التسلسل في الاجزاء الموجودة لعلته واما ان يكون بانتفاء انتفاء المانع
وذلك يستلزم وجود مانع منه وهكذا الى غير النهاية فنقول هذه الموانع
ان لم تكن مترتبة بحسب ذواتها من حيث الوجود لكنها مترتبة بحسب ازمنة
حدوثها فان حدوث كل منها مقارن لانتفاء الحادث السابق مع حدوث
الحادث اللاحق فيجري التطبيق فيها فان كانت تلك الموانع منعدمة
غير ثابتة نقلنا الكلام الى علل انتفائها وهكذا فيلزم ان يكون في الخارج
سلاسل غير متناهية من الحوادث المتصرمة الغير المتناهية وذلك مما
لا يقولون به ثم تلك الحوادث المتجددة لا بد لها على اصولهم من حوامل او حوامل
متناهية او غير متناهية وعلى الاول يلزم ان يكون له حركات غير متناهية
وهو محال اذ الحركة عندهم لا يتحقق الا في اربع مقولات وليس لتلك المقولات
انواع او اصناف غير متناهية حتى يتحقق الحركات الغير المتناهية فيها
وعلى الثاني يلزم مثله وعلى الثالث يلزم التسلسل المستحيل ان كان تلك
الكوامل اجساما او نفوسا متعلقة بالابدان فلا محيص الا ان يكون

متصرمة

فاحفظ

نفوسا مجردة لها حركات نفسانية وذلك مما لا يقولون به بل لا يجوزونه
على انا بينا بطلان النفوس الناطقة الغير المتناهية كما سبق ولنرجع الى الغرض
بمقدمات دلايلهم على قدم العالم فنقول في رد دليلهم ويمكن طريقان الاول
ان نختار من شقي الترديد ان مؤثر العالم مستجمع في الازل بجميع شرايط
التاثير قولهم فيلزم قدم الاثر والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وهو محال قلنا لا نم استحالته على الاطلاق بل اذا كان المؤثر موجبا بالذات
اما اذا كان مختارا فيجوز ان يتعلق الارادة في الازل بوجود العالم فيما
لا يزال اذ اثر المختار انما يكون على وفق ارادته فاذا لم يكن وجوده في
الازل مرادا لم يوجد فيه فيصدر الحادث عن القديم المستجمع بشرايط التاثير
بل ربما كان صدور القديم عن المختار محالا كما ذهب اليه جمهور المتكلمين
فيكون الاثر الصادر عنه حادثا وان كان الارادة وتعلقها ازليين فعليكم
بيان امتناع هذا فان قيل استحالة ما ذكرتم بينة اذ لا شبهة في امتناع
ان يوجد الموجب بجميع شرايط الايجاب ولا يوجد الموجب سواء كان
الايجاب بالذات او بالاختيار كما انه لا شبهة في امتناع وجود حادث
بدون موجب فقبل وجود العالم ان كان الارادة وتعلقها بالمراد
موجودين ولم يتجدد بعد ذلك شيء من الاشياء كيف تاخر عنها وجود
العالم ثم حدث بعد ذلك هذا في غاية الاستحالة قلنا ان ادعيتم العلم

باستحالة ما ذكرناه بطريق النظر فعليكم اقامة الدليل وما ذكرتم ليس الا
اعادة المتنازع فيه بتغيير بعض العبارات فان محصله ان تخلف الاثر
عن المؤثر المختار مع استجماعه شرايط التاثير محال وهذا عين محل النزاع
وان ادعيتم العلم بها بطريق الضرورة فهو ممنوع ودعوى الضرورة فيما
خالفه كثيرون غير محصورين غير مقبولة هكذا قال بعض الافاضل
واقول لا يخفى ان انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في وجود المراد
ووجوبه اولا وعلى الاول يلزم ازلية المراد لان الواجب لا يتخلف عن
الوجوب وعلى الثاني يحتاج الى امر حادث وننقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة وهذه المقدمات باسرها
بينة لا يتطرق اليها المنع والسؤال مجمل ما فصلناه وليس من قبيل اعادة
المدعى بعبارة اخرى فما ذكره في معرض الجواب لا يغني من الحق شيئا
فالوجه ان يقال ان اريد انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في
وجوده ووجوبه في الازل فنختار انه لم يتحقق ولا يلزم ازلية المراد
فان قيل هذا انما يتصور اذا كان للوقت وجود حتى يمكن تعلق
الارادة بوجود المراد في جزء من الوقت دون جزء آخر اذ لو كان
موهوما محضا لم يكن في اجزائه اختلاف لم يتعين بعض اجزائه لتعلق
الارادة بوجوده فيه دون غيره قلنا اولا انا لا نم ان هذا يقتضي

الدعوى

وان اريد انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في وجوده ووجوبه فيما لا يزال فنختار انه قد تحقق صح

فلم يتغير

ان يكون للوقت وجود كيف والزمان الممتد عندكم ايضا لا وجود
له في الخارج وانما يزعمون انه له راسما موجودا بناء على ان العقل يحكم
بان هذا الامر الممتد وان لم يوجد في الخارج لكنه بحيث لو فرض وجوده
فيه وفرض له اجزاء بالفعل كان بعضها البتة متقدما على بعض فانا
ندرك بالعقل امتدادا في الازل ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان
بعضها متقدم على البعض بحيث لا يتصور اجتماعها في الخارج لو وجدت
ولن يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيء فان
الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامر الممتد كما
يتخيل من القطرة النازلة خط مستقيم ومن الشعلة الجوالة خط مستدير
قه هذا الذي ذكرتم في معرض الاستدلال مدخول فانا لا نسلم انه لن يكون
الامتداد كذلك ما لم يكن له راسم موجود بل نقول كما ان الوهم يتخيل امتدادا
مكانيا لا يقف عند حد معين ويتوهم وجود العالم في جزء منه ويحكم
العقل بانه لو وجد في الخارج لكان بعض اجزائه متقدما على بعض بحسب
الوضع وبعضه متاخرا عنه من غير ان يكون لهذا الامتداد منشأ
موجود في الخارج كذلك الامتداد الزماني موهوم محض لا منشأ له موجودا
في الخارج فكما لا يدل حكم العقل بتقدم بعض الاجزاء على بعض في الامتداد
المكاني على وجود منشائه كذلك لا يدل حكمه بتقدم البعض على البعض

في الامتداد الزماني على وجود منشائه بل نقول تخيل الامتدادين مركوز
في فطرة الوهم حتى ان العقل المشوب بالوهم يحكم بان ههنا فضاء غير
متناه وان العالم في جزء منه وكذلك يحكم بان ههنا زمانا غير متناه وان وجود
العالم في جزء منه وكما انه ليس في الواقع فوق العالم وتحته خلاء وملاء اذ لا
فوق له ولا تحت له فان الجهات انما تتحدد ببعض العالم كذلك ليس في الواقع
قبل العالم قبل ولا بعد وتقدم الواجب تعالى على العالم ليس تقدما زمانيا
فانه ليس في زمان وهم ايضا معترفون بذلك وانهم يقولون المجردات
ليست في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم
نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل
عن الامتداد الزماني عدم تناهيه فالوقتية انما هو حيث وجد العالم
والتقدم الزماني والتاخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها
مع بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني
كما ليس فيها تقدم وتاخر مكاني فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء
بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجود ولا عدم بناء على انه
ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول
عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان متناه من غير فرق
وحكم الوهم بلا تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة

بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل
التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة
وغيرهم من المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد فان قيل البعد المكاني
لا يمكن لاتناهيه والقدر الذي يمكن منه هو هذا الذي وجد فلهم ان يقولوا
الامتداد الزماني ايضا عندنا لا يمكن لاتناهيه وانما وجد منه القدر الممكن
فان قيل تخصيص الزمان بهذا المقدار لا بد من علة فلهم ان يقولوا تخصيص العالم
الجسماني بهذا المقدار ايضا لا بد له من علة فما يقولون به هناك نقول به ههنا
وانت تعلم ان هذا الجواب لا يتوقف على وجود الوقت مطلقا بل على نفي وجوده
قبل العالم الطريق الثاني في رد دليلهم ان نختار ان المؤثر ليس في الازل مستجمعا
بجميع شرايط التاثير اذ من جملتها تعلق القدرة القديمة بايجاد العالم تعلقا
مخصوصا ولم يتعلق القدرة بهذا النحو من التعلق بايجاد العالم في الازل بل بآخر
الى وقت معين لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حصل هذا
التعلق فتم الشرط فحدث العالم فان قيل الوقت ايضا من جملة العالم اذ العالم ما سوى
الله تعالى فيلزم ان يكون للزمان زمان يوجد فيه وهو باطل اتفاقا قلنا هذا
انما يلزم لو كان الزمان موجودا وليس كذلك بل هو امر موهوم كما مر وكونه
موهوما لا ينافي ان يكون له دخل في وجود العالم فان الامور الاعتبارية قد
يكون لها دخل في الامور الخارجية كما في ارتفاع المانع والاعتبارات التي يجعلونها

الشرايط ح

مخصصة لصدور المعلولات الاول عن الواجب الى غير ذلك قيل وفيه نظر
اما اولا فلان الوقت اذا كان موهوما محضا لم يختلف اجزاؤه فتعلق
القدرة والارادة بوجود العالم في جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح
واجيب بان المتكلمين يجوزون الترجيح بلا مرجح ويتمسكون بالجايع يختار
احد الرغيفين والهارب احد الطريقين والممتنع عندهم الترجح بلا مرجح
اعني ان يترجح احد طرفي الممكن بدون مرجح اصلا حتى لا يلزم انسداد باب
اثبات الصانع واما الفاعل المختار فهم يجوزون ترجيحه لاحد الطرفين
بمحض الاختيار والارادة مع تساوي الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار
فاذا نقل الكلام الى تعلق الارادة والاختيار وقيل هذا التعلق ان حدث
بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وهو بط قطعا وان حدث
بالاختيار تحقق هناك اختيار آخر متعلق بهذا المعنى وهكذا الى غير النهاية
وان حدث بعلة موجبة حادثة لزم تسلسل العلل الموجبة الحادثة من جانب
المبدا وهو بعينه مذهب الفلاسفة فقد اجاب عنه بعض الافاضل
بان التعلق ليس امرا موجودا بل هو اعتباري عقلي ولا يلزم تساوي احكام
الاعتباريات واحكام الخارجيات فلا يلزم من امتناع وجود الممكن بلا
سبب ولا من امتناع التسلسل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات على انه يجوز
ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل ولا من جواز تخلف

التعلق ح

الاعتباری عما یقتضیه جواز تخلف الموجود عن علته وقد یقال البدیهة شاهدة بان کل حادث وجودیا کان او اعتباریا یحتاج فی حدوثه الی سبب یخصصه بوقت حدوثه هذا کلامه واقول تفصیل هذا الجواب ان نختار تارة حدوث التعلق من غیر سبب ویمنع استلزام جواز حدوث العالم بلا سبب لان التعلق امر اعتباری ولا یلزم من جواز حدوث امر اعتباری بلا سبب جواز حدوث الموجود بلا سبب واخری ان حدوث التعلق بالاختیار وحدوث الاختیار بالاختیار الاختیار وهکذا الی غیر النهایة ویمنع بطلان هذا التسلسل لانه فی الامور الاعتباریة واخری یقال اختیار الاختیار عین الاختیار فلا یتسلسل وانت خبیر بحال هذه الاجوبة اما الاول فلان رجحان احد الطرفین المتساویین موجودا کان او اعتباریا من غیر مرجح مطلقا ممتنع بحکم البدیهة فان التساوی ینافی الرجحان والوقوع رجحان فما دام التساوی باقیا لا یتحقق الرجحان فلا یتحقق الوقوع واما الثانی فان وجب کون اثر المختار متاخرا عن الاختیار کما ذهب الیه اکثر المتکلمین فیلزم ان یکون بین کل اختیار وحدوث الاختیار الذی هو متعلقه زمان او آن علی ما ذهبوا الیه من جواز تتالی الآنات فیلزم ان یعرض للواجب تعالی من الازل الی وقت حدوث الحادث اختیارات متعاقبة غیر متناهیة کل منها یتعلق بالاختیار الذی تحدث عقبه الی ان ینتهی الی

الاجسام ٦

الاختیار الذی یتعلق بوجود الحادث وان لم یجب ذلک بل جاز مقارنته له کما هو مذهب المحققین المجوزین لکون اثر المختار قدیما فلا یجوز فیما نحن فیه ان یکون کل اختیار مقارنا لمتعلقه والا لزم قدم العالم بل لا بد ان یکون تلک الاختیارات متعاقبة الی ان ینتهی الی الاختیار المتعلق بایجاد العالم علی نحو تعاقب الاوضاع المنتهیة الی وجود الحادث علی مذهب الفلاسفة ولا یلزم کونه تعالی محل الحوادث لان تلک الاختیارات امور اعتباریة اضافیة ولا محذور فی اتصافه تعالی بالاضافات الغیر الازلیة فان له تعالی بالاضافة الی کل حادث نسبة خاصة واما الثالث اعنی کون اختیار الاختیار عینه فکلام خال عن التحصیل لان کل اختیار فهو مرجح للاختیار الذی هو متعلقه فاذا کان نفسه کان مرجحا بنفسه فیعود الی الجواب الاول اعنی حدوث الاختیار من غیر سبب ولا یخفی بطلانه وایضا لا یمکن ان یکون الاختیارات المتعاقبة بعضها نفس بعض بدیهة وکیف یتقدم الشیء علی نفسه بالزمان فافهم وما یقال ان الارادة صفة من شانها ترجیح احد المقدورین علی الآخر من غیر مرجح بناء علی ان کل احد یجد من نفسه ان له صفة من شانها ترجیح احد طرفی مقدوره من قیامه وقعوده وسایر حرکاته وسکناته من غیر داعیة فی کل جزئی من جزئیاتها ونعلم انه اذا غلبه عطش مفرط او قصده سبع مخصر عنه انائا آنیة او عن له طریقان متساویان فی الاتحاد

عما فيه لم يتوقف عن مباشرة احدهما الى الاطلاع على المرجح فيه حتى يؤدى
الى هلاكه بل يختار احدهما من غير شعور بوجه رجحان فيه على الاخر ولا يعلل
ترجيح هذه الصفة لاحد الطرفين بشئ ولا يقال لم تعلق الارادة بهذا
الطرف دون الطرف الاخر مع تساويهما في جواز تعلقها بهما كما لا يعلل الايجاب
الذات ولا يقال لم اوجب الموجب هذا دون ذلك بل لو كانت مما يجرى فيه
التعليل والسؤال المذكور ما كانت ارادة بل ماهية اخرى كما ذكره بعض
الافاضل لا يجدى نفعا لما ذكرنا من انه اذا سلم تساوى تعلق الارادة
بالطرفين فلا محالة لا بد من مرجح يرجح تعلقه باحد الطرفين على الاخر فان
الوقوع رجحان وهو تنافي التساوي كما مر وما ذكر من قياس الاختيار على
الايجاب في عدم الاستناد الى السبب ليس بشئ فان الايجاب عبارة عن
الاقتضاء ولا محالة ينتهي الى ما يكون مقتضيا لذاته وينتهي اليه السؤال ثم
فنسبة الايجاب الى احد الطرفين ليس مساويا بالنسبة الى الاخر حتى يجرى فيه
السؤال بخلاف الاختيار فان تعلقه بكلا الطرفين ممكن اذ لو امتنع تعلقه
باحدهما لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذى يثبته المتكلمون وهو انه يصح منه
الفعل والترك فقوله لم اوجب الموجب هذا دون ذاك مندفع بان ذاته
لذاته يقتضي هذا دون ذاك ولا يجرى مثله في الاختيار بعد تسليم جواز تعلقه
بالطرفين بل الوجه ان يقال تعلق الارادة باحد الطرفين بمرجح في الواجب

طوسی ٣

بجوده وحكمته ولا يقدح ذلك في كونه تعالى فاعلا بالاختيار وكونه بحيث
يصح منه الفعل والترك فانه يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته وذات
الممكن وان تعين احد الطرفين نظرا الى حكمته والوجوب بسبب الاختيار
لا ينافي الاختيار بل يستلزمه وهذا كما ان العاقل يستحيل منه ما دام عاقلا
ان لا يغمض عينه عند تقريب ابرة من عينه بقصد الغرز فيها ومع ذلك
هذا الاغماض انما يصدر عنه بالاختيار الوجه الثاني من وجوه استدلالهم
على قدم العالم مبني على وجود الزمان وقدمه اما وجوده فقد استدلوا عليه
بوجهين الاول انا نفرض حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطؤ
واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك
بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا
في الاخذ والترك فبالضرورة يقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا
في الاخذ والترك وكان احدهما ابطأ فانه يقطع اقل فبين اخذ السريعة
الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة
اقل منه ببطؤ معين وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان
الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة
والنقصان بالذات يقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول
التفاوت تنتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذى عبرنا عنه بالامكان

وهو مرادنا من الزمان فيكون موجودا لامتناع كون العدم الصرف قابلا
للزيادة والنقصان وليس هو نفس السرعة والبطوء اذ المتساويان
في السرعة قد يتفاوتان في ذلك الامر المقداري وبالعكس ولا امتداد
المسافة لان المتساويين في امتداد المسافة قد يتفاوتان في هذا الامكان
لاختلافهما بالسرعة والبطوء وبالعكس الثاني من الوجهين الذين استدلوا
بهما على وجود الزمان ان تقدم الاب على الابن ضروري فان الابن انما
يولد بعد الاب فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان طفلا مثلا كان متقدما
عليه كما انه اذا اعتبر من حيث انه مقارن لوجود الابن كان معه وليس
ذلك التقدم نفس ذات الاب لانه امر اضافي وليس ذات الاب كذلك
ولا غيره من صفات الاب ولا ذات الابن ولا صفاته فهو امر اضافي
زائد عليه فلا بد له من محل موجود يكون معروضا له بالذات وهو
الزمان والجواب عن الوجه الاول ان تلك الامكانات امور اعتبارية
لا وجود لها في الخارج فلا نم انه لا بد لها من محل موجود الى ان يقوم البرهان
على انها من الصفات الاعتبارية التي لا يقوم الا بموجود خارجي ثم ان سلم
ذلك فلا نم انه يقتضي محلا يعرضه بالذات بمعنى انه يستحيل انفكاكه عنه
وعن الوجه الثاني بمنع هذه المقدمة ايضا ونح فلم لا يجوز ان يكون محله
ذات الاب بل نقول هو من الاعتبارات العارضة لذات الاب بشرايط
مخصوصة

كان القيام والقعود وغيرهما من صفات الاب امور عارضة له من غير
ان يكون هناك امر يكون معروضا لتلك الصفات بهذا المعنى وتلخيصه
انه ان اريد بالمعروض بالذات ما يكون موصوفا به حقيقة فلا نم انه ليس ذات
الاب وان اريد به ما يستحيل انفكاك الوصف عنه فلا نم انه لا بد من معروض
بالذات بهذا المعنى ثم انهم بعد استدلالهم على وجود الزمان بامثال ما ذكر
استدلوا على قدمه بانه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده
سبقا لا يجامع فيه السابق اللاحق وهذا السبق لا يكون الا زمانيا فيكون
الزمان موجودا على تقدير عدمه هف وقد سبق الجواب عنه في طي الكلام
على الحجة الاولى فلا حاجة الى الاعادة الوجه الثالث من وجوه دلائلهم
على قدم العالم هو ان العالم ممكن الوجود في الازل والا لزم الانقلاب من الامتناع
الذاتي الى الامكان وهو محال بالضرورة وقدرة الباري تعالى ازلية بالاتفاق
فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من
الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق والكريم
المطلق والجواب عنه ان قولكم العالم ممكن الوجود في الازل ان اردتم
به انه يمكن له الوجود الازلي على ان يكون قولكم في الازلي متعلقا بالوجود
فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده في الازل ممتنعا وان اردتم به ان امكان
وجوده في الجملة مستمر في الازل على ان يكون متعلقا بالامكان فمسلم ولا يلزم

منه

ان يكون وجود العالم فى الازل ممكنا لجواز ان يكون وجوده فى الازل مستحيلا
مع انه فى الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال وهذا ما يقال ان
ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وما قيل فى اثبات الاستلزام
ان امكانه اذا كان مستمرا فى الازل لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود
فى شىء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا فى جميع تلك الاجزاء
فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شىء منها بل
جاز اتصافه به فى كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به
فى كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر
الى ذاته فازلية الامكان يستلزم لامكان الازلية صحيح الى قوله لم يمنع من
اتصافه بالوجود فى شىء منها فانه ان اراد ان ذاته لا يمنع فى شىء من
اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود فى الجملة بان يكون قوله فى شىء منها
متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع فى شىء من اجزاء الازل من
الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود
الازلى الذى هو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لا يمنع من الوجود فى
شىء من اجزاء الازل بان يكون قوله فى شىء منها متعلقا بالوجود فهو
بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب ثم لو سلم
ان وجوده فى كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه ان يكون وجوده الازلى

ممكنا وليت شعرى كيف صدر هذا الكلام من هذا المحقق الامام مع ان من
الموجودات الممكنة ما هو آنى الوجود كبعض الحروف ومع تصريحه فى مواضع
من كتبه بان ماهية الزمان يقتضى لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم
بعضها على بعض اذ يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء فى الازل
نظرا الى ذاته ولئن قيل ان الكلام فى الامور الممكنة الوجود فى الخارج
واجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود فيه بل انما يوجد فى الخيال كما تقرر عندهم
قلت الدليل الذى ذكرتم جار فى امكان هذا النحو من الوجود وان لم يكن
وجودا خارجيا كما لا يخفى على الفطن هذا وربما يجاب عن هذا الوجه بانا
لا نسلم امتناع ترك الجود مع لا تناهيه فان المبدأ عندنا فاعل مختار لا غرض
لفعله بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وفعله تعالى لا يخلو عن حكم ومصالح
لا يحصى ومن وجوه الحكمة الظاهرة عدم ايجاد العالم فى الازل ليستأثر
تعالى بالقدم كما استأثر بالقدم الذاتى ليظهر توحده بالبقاء ازلا وابدا
من غير شريك فيه الوجه الرابع من وجوه استدلالهم على قدم العالم هو ان
كل حادث مسبوق بالمادة فلو لم يكن المادة قديمة لكان مسبوقا بمادة
اخرى وتس والجواب ان هذا مما لا يكاد يتم فان دلايل وجود الهيولى
مقدوحة بوجوه مفصلة فى كتب القوم وتصانيفنا وقولهم ان حدوث
الشىء لا عن شىء محال مما لا دليل عليه ودعوى البداهة فيه ممنوعة وغاية الامر

بناء على هذا

الثاني

انا عاجزون عن احداث الشيء لا عن شيء لان ذلك من خواص القدرة
الازلية الالهية الغالبة على جميع الممكنات بحيث لا يابى عن اطاعتها شيء
من الاشياء انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان سياق
الآية بظاهرها يدل على انه لا يتوقف ايجاده لشيء من الاشياء على ما عدا
الامر الالهي والحق ان ما اطلع عليه الفلاسفة المتقدمون وعولوا عليه في
حدوث الممكنات هو النهج المتعارف المشهور واما الامور النادرة التي
لا تتكرر الا في المدد المديدة من خوارق العادات فلم يتضح عندهم حق

وغيرها م

الاتضاح وقد اشار الى صحتها الرئيس في مقامات العارفين من الاشارات
ثم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الخلل في دلايل قدم العالم وثبت بالتواتر
اخبار الانبياء الذين هم صفوة البرايا واجماع اهل الملل على ذلك وقد
نطق به الوحي الالهي على وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد تنبو عنه
الطباع السليمة والاذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الانبياء في ذلك
والاخذ بقولهم والفلاسفة ينسبون انفسهم اليهم ويبنون اصول

كيف م

مقالاتهم على ما يزعمون انه ماخوذ منهم واساطينهم ينتمون اليهم فاذن
تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى وبعثهم لتكميل العباد و
ارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد وقد اذعن لكمالهم الفلاسفة اولى
واحرى من تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الانبياء عليهم ويتبركون

بالانتساب اليهم ومن اعجب العجاب ان بعض الهمج من المتفلسفة يتمادون
في غيهم ويقولون ان كلام الانبياء ماول ولم يريدوا به ظاهره مع انا
نعلم انه قد نطق القرآن المجيد في اكثر المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل
التاويل اصلا كما قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في
مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التاويل اصلا واقول
لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني ايضا لان النفوس الناطقة

على ما ذهبوا اليه م

لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم امتنع الحشر
الجسماني عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية وامكنة
غير متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية ثم التاويلات التي
يتمحلونها في كلام الانبياء عسى ان يتاتى مثلها في كلام الفلاسفة
بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات السوفسطائية فانا نعلم
قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة هي معانيها
المتعارفة عند اهل اللسان فانا كما لا نشك في ان من يخاطبنا بالاستفسار

في قيامه وقعوده وكلامه م

عن مسئلة الجزء الذي لا يتجزى لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا
كذلك لا نشك في ان المراد من قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم هو معانيها الظاهرة

لامعنى اخر من احوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة
فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها مالم يمنع عنه مانع قوي من برهان
عقلي او قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر والتجاوز عن هذا المنهج وضلال

نجي م

والتزام طريق اهل الكمال رزقنا الله الاعتصام بهذه العروة الوثقى
وثبتنا على نهج الاستقامة والهدى بحق محمد المصطفى وآله وصحبه مفاتيح
الحجى ومصابيح الدجى ومحاديج التقى **المسئلة السادسة** من التفسير
قوله تعالى ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
تقتضي بظاهره دخول جميع الانس والجن في جهنم والمعلوم من الآثار والاخبار
وساير الآيات خلافه واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك لا تقتضي
دخول جميع ~~الدراهم~~ الكل بل قدر ما يملأ به جهنم كما اذا قلت ملأت
الكيس من الدراهم لا تقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولايخفى ما فيه
فانه نظير ان يقول ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره تقتضي
دخول جميع الدراهم فيه كما الكلام في المبحث والحق في الجواب ان يقال

والكلام فيه صح

المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك لا تقتضي دخول جميع الافراد
كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام لا تقتضي ذلك الا
ان يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد
الطعام وكقولك امتلأ المجلس من جميع اصناف الناس لا يقتضي ذلك

ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد
وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فايدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود
وغيرهم ممن زعم انهم لا يدخلون النار **المسئلة السابعة** من الهندسة
قد برهن اقليدس في المقالة الثانية من كتاب الاصول على ان الزاوية
الحادثة من الداير والخط المماس لها احد من جميع الزوايا الحادة المستقيمة
الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الداير ومقعرها اعظم من
جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لانها تتمم الزاوية الاولى من قائمة

المنفرجة ح

اذ الخط الخارج من نقطة التماس الى مركز الداير عمود على الخط المماس كما
برهن عليه في هذه المقالة ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز
ادنى حركة مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادثة من القطر والداير اعظم من

بعد الحركة م

قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اي قدر تحرك ينضاف الى تلك الزاوية زاوية
مستقيمة الخطين وهي اعظم من الزاوية الحاصلة من الداير والخط المماس التي
كانت متممة للزاوية الحاصلة من الداير والقطر الى قائمة فيكون مجموعهما اعظم
من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير الحركة اعظم من المقدار الكثير من غير ان يصير
مساويا له وهذا هو الطفرة وهذا الاشكال مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء
والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات
المختصة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو

معروض الزاويه ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير
الا بعد ان يساويه واما الزاويه فكيفية مخصوصة لا يوجد في هذه الحركة كما
انه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات مثلا لا يوجد الطفرة في الحركة من الفستقيه
الى السواد ولا البياض وفي الطعوم لا يوجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة
المرارة والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان للمقدار الاصغر قد زاد على المقدار
الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم منه
الا بعد ان يساويه واما الزاويه فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات
العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية كما مر من الامثلة
المسئلة الثامنة من الهيئة ذكروا في حل بعض اشكالات فلك القمر وغيره
انه يحصل حركة مستقيمة من حركة كرة فيها كرة قطرها يساوي نصف الكرة
الاولى وحركة المى ط ضعف حركة المحيط فينزل الكوكب ويصعد على قطر من اقطار
الكرة المحيطة وقال العلامة قطب المحققين في التحفة ان من يثبت بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لا يجوز ذلك اذ يلزم السكون على الفلكيات وقد قال ايضا
انهم ذكروا ان ما فيه مبدأ ميل مستدير ليس فيه مبدأ ميل مستقيم واقول
كلاهما مدفوع لان مدار السكون بين الحركتين على تخالف الميلين وليس
في هذه الصورة ميلان مستقيمان صاعد وهابط بل تحدث الحركة
المستقيمة من تركب الحركتين المستديرتين وظهر من ذلك اندفاع الثاني ايضا

ولا ط

المستقيمة

المسئلة التاسعة من المنطق استدل الرئيس في الشفاء على ان التصور لا يفيد
التصديق بانه ان كان هذا المفرد المتصور سواء كان موجودا او لا مفيدا
للتصديق فهو ليس موجبا له لان ما لا يختلف حال الشيء بوجوده وعدمه فهو
ليس علة له وان كان لوجوده مدخل في الافادة فلا يكون مفردا بل قضية
واقول فيه بحث اما اولا فلانه منقوض بافادة التصور فان المقدمات
جارية فيها واما ثانيا فلانا نقول هذا المفرد بوجوده الذهني ربما كان يفيد
التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه فظهر
ان ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب من مثله المسئلة العاشرة من الارثماطيقي
العدد اما تام وهو ما يكون كسوره مساوية له كالستة فان اجزاءه جميع وهي السدس
والثلث والنصف مساوية له واما زايد كاثني عشر فان اجزاءه يزيد عليه واما
ناقص وهو ما اجزاؤه اقل منه كسبعة مثلا فانه ليس له الا السبع وقد نظمت قاعدة
في تحصيل العدد التام فقلت چو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد
بود مضروب ايشان تام ورني ناقص وزايد ومعناه ان يؤخذ زوج الزوج وهو
ما لا ينقسم الى الافراد حتى ينتهي الى الواحد كالاثنين في المثال المذكور ويضعف حتى
يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلثة فهو فرد اول لانه لا يعده سوى الواحد
عدد آخر وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلثة في الاثنين الذي هو زوج الزوج
فيصير ستة وهو العدد التام وقس عليه مثلا ناخذ الاربعة وهي زوج الزوج

جميع م

نضعفه حتى يصير ثمانيه واسقطنا واحدا صار سبعة وهو فرد اول لا يعده سوى الواحد فنضربه في الاربعة يصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضا ومن خواص العدد التام انه لا يوجد في كل مرتبة من الاحاد والعشرات وما فوقهما الا واحد مثلا لا يوجد في مرتبة الاحاد الا الستة وفي مرتبة العشرات الا الثمانيه والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر ثم اني اريد ان اذيل الرسالة بلطايف تبتنى على قواعد بعضها رياضية وبعضها مما ثابت استنبطها الحكماء الالهيون والعرفاء الكاملون من اهل الاذواق العالية واصحاب الحكمة المتعالية فمنها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة هي كل عددين يكون كسور كل واحد منهما مساويا للاخر مثل مائتين وعشرين ومائتين واربعة وثمانين فان كسور كل منهما يساوي الاخر ولا محالة يكون احد العددين زايدا والاخر ناقصا والعدد الزايد وهو ٢٢٠ في هذا المثال يسمى عدد المحب والعدد الناقص وهو ٢٨٤ في هذا المثال يسمى عدد المحبوب وطريق استخراج هذين العددين المذكورين في الارثماطيقي هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين يصير عشرة فيزاد عليه واحد يصير احد عشر فيضرب في الخمسة يصير ٥٥ ثم يضرب هذا باربعة يصير مائتين وعشرين وهو العدد المحب ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر نضربه في اربعة يصير اربعة وستين نضمه الى العدد المحب يصير مائتين واربعة وثمانين وهو العدد المحبوب

تذييل م

الحكمة م

مطلب
عدد المحب والمحبوب

وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة العشرات وابتداء وجودهما من مرتبة المآت ثم لا يوجد في غيره من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الا متحابان فقط ويشترط في تحصيله ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج فردا اول وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج ففي المرتبة يزاد واحد على ثمانية وعشرين يصير تسعة وعشرين وهو عدد اول نضربه في ١٦ الذي هو بمنزلة الاثنين في المثال السابق يصير ٤٦٤ يزاد عليه واحد ٤٦٥ ثم انه اذا كان عند انسان خاتم او لوح من فضة او ذهب او ما امكن من المعادن وينقش فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند آخر خاتم او لوح فيه مربع وفقه ٢٨٤ فان من عنده المربع الثاني يحب ويميل الى من عنده المربع الاول بل ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل من اي جنس كان وعند آخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يقع المحبة بينهما بان من عنده العدد الاكثر يحب من عنده العدد الاقل والسر في تعيين العدد الاقل للمحب ان المحب من حيث انه محب انقص من المحبوب من حيث انه محتاج اليه ومشتاق اليه فيناسب المحب العدد الاقل والمحبوب العدد الاكثر وقد قلت في التعمية عن اسم ركن نظم كر واقفى از خواص اعداد بكشاى بحكمت اين معما اول عدد محب بدست آر بروى عدد محب بيفزا والمراد بعدد المحب المذكور اولا موافق العددين المتحابين المذكورين وهو رك وبعدد المحب المذكور

الاحاد وم

الثاني كاحد عشر في المثال وتفصيل ذلك مذكور في الارثماطيقي ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم الخ

من ذلك الجنس م

ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو ن ثم انه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء ان جذب المغناطيس للحديد مستند الى كون مزاجهما على نسبة الاعداد المتحابة وكون مزاج احدهما على اقل العددين والاخر على اكثرهما وهو هذا خيال لطيف لكن لا يساعده التجربة فانا قد شاهدنا ان المغناطيس يجذب المغناطيس وقد كان عندنا قطعة منه فقطعنا ها قطعا مختلفة وشاهدنا ان القطعة الصغيرة ينجذب الى القطعة الكبيرة والقطعتان المتساويتان ينجذب كل منهما الى الاخر ومثل التجربة يقتضي ان لا يكون ذلك الجذب والانجذاب لوقوع النسبة المذكورة بين المزاجين فان اجزاء المغناطيس الواحد يجذب بعضها بعضا ولا اختلاف بينهما بحسب المزاج ولئن توهم انه ربما كان الاجزاء العنصرية المتمازجة في الصغر والكبر على تلك النسبة فذلك مندفع بان الصغير على اي حد كان من الصغر ينجذب الى الكبير ولو كان الامر كما توهم لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر وايضا القطعتان المتساويتان يتساويان في اجزاء العناصر فما وجه انجذاب كل منهما الى الاخر ولو كان العددان المتوافقان مفيدا لهذه الخاصية لم يحتج الى الاعداد المتحابة بل كان الخاصية للعددين المتوافقين مطلقا ولم يكن لتعيين العدد الاقل للمحب والعدد الاكثر للمحبوب فايدة فليتدبر والله الموفق ومنها ان العرفاء الراسخين في معرفة الحقايق واستكشافها بالذوق الرايق والحدس الفايق راوا بعين بصيرتهم ان مراتب الاعداد منطبقة على مراتب

[Margin:] المتساويان

[Margin:] لم يكن هذه الخاصية مخصوصة بالاعداد المتحابة بل كانت الخاصية للعددين المتساويين ثم لم يكن لتعيين الخ

[Margin:] والخلق

العوالم وانها مرآة لحقايق الاشياء حتى انه لو وقف احد للاطلاع على جميع خواصها انكشف عليه احوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية وقد نقل ان بعض المحققين من المغاربة استنبط من قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها انه يقع في سنة اثنين وسبعمائة زلزلة فكان الامر على ما انكشف له ووقع في تلك السنة زلزلة عظيمة وحكم بعض اهل هذا العلم ان السلطان السعيد العادل شاهرخ يصير ملكا في سنة ثمانمائة ووقع الامر كما حكم وامثال هذا اكثر من ان يحصى وقد دون بعض المتاخرين من اهل الذوق الكامل في ذلك الشان فنا وصنف فيه كتبا ورسائل وادرج فيها كثيرا من اللطايف والمعارف ذكروا ان عدد التسعة بمنزلة آدم وعدد الخمسة بمنزلة حوا وان قوله تعالى قسم بآدم وحوا ولذلك اذا فصل التسعة الى مقوماتها اعني الاعداد التي هي اجزاؤها وجمعت تلك الاعداد يصير مجموعها خمسة واربعين وهو عدد آدم واذا فصل الخمسة الى مقوماتها وجمعت يصير مجموعها خمسة عشر وهو عدد حوا وكما ان حوا خلقت من الضلع الايسر لآدم كذلك عدده وهو خمسة عشر حصل من تفصيل مقوماتها والخمسة وهو الضلع الايسر لخمسة واربعين لان خمسة واربعين اذا وضع في المربع الثلثة في الثلثة يكون كل ضلع منها خمسة عشر وهو عدد حوا كذا قيل اقول على هذا التوجيه لا يبقى لتقييد الضلع بالايسر معنى لان كل ضلع منه كذلك من غير تخصيص باحد الاضلاع فالاولى ان يقال

[Margin:] واحوالها م

[Margin:] وما نقل عن اساطين الكشف والتحقيق في ذلك كثير شايع وخصوصا ما يروى عن الامام الذي هو بالحق ناطق ابي عبد الله جعفر الصادق وغيره من علماء اهل بيت النبوة وغيرهم من ائمة الكشف والتحقيق مثل الشيخين الامامين محيي الحضرة والدين محمد الاعرابي الطائي وسعد الحق والدين محمد الحموي نخ

[Margin:] وانه يظهر في ضلع من اضلاعه ثلاثة آحاد بالضرورة كالايسر على من له خبرة بالاوفاق نخ

لان الخمسة والاربعين حاصل ضرب الخمسة في التسعة وطرفا الضرب يسمى في
اصطلاح الحساب اضلاعا فالخمسة والاربعين بهذا الاصطلاح ضلعان
التسعة والخمسة اقل الضلعين فهو ايسرهما لان الايسر اضعف
كما ان الاقل اضعف هذا وقلت في التعمية عن اسم طاهر بيتا مشتملا على
هذه المعاني وهو هذا، گر آدمی فهم کن اسرارا، معلوم کنی حقیقت اشبارا،
چون آدم حوا عدد شش دانستی، در مرتبه سوم ببین بابارا، الطاء
والهاء يخرجان من المصراع الثالث كما علم مما سبق والباء اذا وقع
في المرتبة الثالثة وهو مرتبة المئات كان راء وفي قوله بابارا لطيفة لا تخفى
على الفطن هذا آخر ما قصدنا ايراده في هذه الرسالة جعلته انموذجا
لتلك العلوم فلينظر خدام العتبة العلية فيه بعين الرضا،
وهو نهاية السؤل وغاية المنى ولله الحمد
في الآخرة والاولى والصلوة
والسلام على سيد الورى
محمد المصطفى وآله
واصحابه اجمعين
تم في سنة
٩٢٥
٣

وايهام

فلينظر فيه ... يعني الا ... للعناد والمراء ... ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على ... محمد وآله وصحبه ...

رسالة في اثبات الصانع
لجلال الدين الدواني
قدس سره
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

سبحانك سبحانك ما اعظم شانك واظهر برهانك انت الشاهد في العين
ولا يشاهدك العين وانت اقرب الى الشيء من عينه وقد حال الحجب في
البين لا يبصرك نواظر البصاير الا بانوارك ولا يظهرك ظواهر الدلايل
الا باظهارك فانت الدال على ذاتك بذاتك ثم على ما سواك بانوار صفاتك
اخرجنا من الظلمات الى النور ونجنا من الانتكاس في مهاوي عالم الزور
وصل على الهادي اليك بعد ما وقب غاسق الجهالة والقايد الى جنابك حيث
انتقب وجه محجة الهدى بظلم الضلاله محمد مجمع الكمالات الانسيه ومنبع
السعادات الانسيه واله وصحبه ذوي النفوس القدسية ما دامت
الادوار والازمان وتسلسلت سلسلة الاسباب والاكوان اما بعد
فيقول الفقير الى عفو ربه الحقيقي محمد بن اسعد الدواني الصديقي قد حررت
في هذه الرسالة وجوه براهين اثبات الصانع الواجب جل ذكره على ما
اورده ايمة الحكمة والكلام واجتهدت في تشييد مبانيها وترتيب
مقدماتها على ابلغ النظام ثم اعقبتها بما سنح به خاطري من وجوه النقض
والابرام والدفع والاتمام سالكا في جميع ذلك مسالك الانصاف

ناكبا عن سبيل الجور والاعتساف لم اجمد على التقليد فلمسلك النظر
اتباع ولم اتقيد بالخلاف فالحق احق بالاتباع وقد سعيت في تقريب
المقاصد الى الافهام وان افضى الى اطناب في الكلام فان المقاصد
في انفسها غامضة فكرهت ان يجتمع تعقيد اللفظ ودقة فينغلق نظمه
(تعقيد ظ)
ويتعسر فهمه وقد كتبتها في يومين من اقصر ايام الصيف خلا برهان
التطبيق الى حيث انتهت فقد عاق عنها عوايق الحدثان حتى نسجت
عليها عناكب النسيان الى ان وردت اشارة قدسية هزت من عطفي
وشددت عضدي فعدت الى اتمامها فجاءت بحمد الله تعالى حاوية
لنتايج افكار المتقدمين والمتاخرين هادية الى الحق المبين فليسعد بها
الذكي المتدرب بالنظر الدقيق المعتلي بهمته عن حضيض التقليد الى ذروة
التحقيق المتسور اطراف الكلام جله ودقه الموفي لكل ذي حق حقه وقليل
ما هم فان اكثرهم جاهلون او متجاهلون والله يحق الحق بكلماته ولو كره
المبطلون ثم اني كنت برهة من الزمان وامة من الاوان متحريا الى ان ازف
تلك الكريمة من بنات فكري ونتايج قريحتي الى كريم يعرف قدرها
ويقضي مهرها ويحل مشكلها ويجلي دقها وجلها فان شنا لا يطابق الا
طبقه ونوفلا لا يوافق الا ورقه اسرح بريد النظر في تخوم الارض حزنا
وسهلا اطلب لها بعلا يكون لها كفوا واهلا الى ان هداني هادي [illegible]

من ملهم الصواب وحدانی حادی الاستشارة من اولی الالباب اعزة
الاصحاب ان اسم هذه العقیلة بسمة من هو عین الاعیان واکوی
جبهة هذه النجیبة بسمی من بینه مقالید الزمان بل اروح سبیکتی هذه
بان ارسم علی صفایحها سامی القاب السلطان خلیفة الرحمن اعنی
من خصه الله تعالی من بین السلاطین بمزید العلم والدین ومزید المعارف
والیقین وحمی بیضة الاسلام عن فساد الکفرة الطغام وحرس حوزة
الایمان عن مفاسد الشرك والطغیان قد طی ذکری حاتم طی بالایاد
ونسخ بفصاحته اثار قس بن ساعدة الایادی الذی انوشروان
بالنسبة الیه عادل ولکنه عن صوب الصواب قد ذکر الناس بعد الله
امیر المومنین عمر الخطاب انسی الناس خلافة بنی العباس بشامل
الجود وکامل السطوة وعظیم الباس تعفرت برغام عتبته جباه
الجبابرة وتطاطات دون سرادقات عظمته رقاب القیاصرة
استوی علی عرش الخلافة تحکم علی اعناق من فارق حوزة الوفاق
بالسیف والدم المهراق اشرق بتاثیر دولته القاهرة من افق الاقبال
قادر المنی لعوق ما عین کعیا سب الظلم منتشرة فی الافاق اصبح انوار
سلطنته مشرقة علی الممالك فی الطول والعرض فضل المعاند فی مهامة
الظلال کالذی استهوته الشیاطین فی الارض فهو کالخفاش

عاصمن

لم یطق سطوات اشعة یوح فهام او کجام لم یرکب سفینة نوح فلا له عاصم من
امر الله ولا حام ممهدا ساس العدل بعد مالم یبق منه الا ثلث الاثافی
والدیار البلاقع وطرز لباس الفضل اثر ما صار من رثاثة الاحوال
اخلاق المرافع نصر دین الاسلام بقاطع السیف والبرهان ونور رباع
الایمان بساطع البیان والسنان درت اخلاق رافته علی الافاضل
وقرت بمکان خلافته عیون الاماثل حوی من اشتات المناقب مالم
یجتمع فی عصره فی غیره من بشر ولا غرو فلیس من الله بمستنکر ولا یا بائی
الممکن ام خالق القوی والقدر قرن ذی القرنین المؤید بالریاستین
المسدد بالجلالتین الموفق لاقتناء السعادتین الممکن علی اریکة
السیادتین وفی هذه الحال لما تجلی تلك المناقب العظیمة التی هی عنوان
الکمال بمثل صورته الجمیلة فی مرآة الخیال وترقی فی مکاشفة المنال
الی مشاهدة الجمال فقال مخاطبا ایاه بلسان المقال علی طبق لسان
الحال یا من به صار دین الله معتلیا ودر افضال جوده علی الامم
قرت به عین اعیان الهدی فرحا بما حواه من الاحسان والکرم
من النجوم العلی حراث قبته من السماء له من زمرة الخدم مد شاع
فی عرصة الدنیا عدالته الذئب قط علی الاغنام لم یضم ان الکمالات
اشتاتا وقد جمعت جمیعها فیك هذا جامع الکلم وهو السلطان ابن

السلطان ابن السلطان ملاذ بني نوع الانسان باسط بساط
الامن والامان مفيض ذوارف العوارف على قاطبة اهل الايمان
فهو الذي انار مصابيح العلوم بعد انطفائها ونضر رياض الحكم بعد
ذبولها وزوال روائها واصلح اركان الفضايل والمعالي بعد فسادها
وروج اشواق الافاضل والمعالي اثر كسادها حتى جلبوا بضايع العلوم
الى حضرته من كل فج عميق وجنوا ثمرات باسقات غرز الشيئ الفهوم
الى سدته من كل بلد سحيق فوسمتها باسم العالي المكتوب على جباه السموات
العوالي رسما لخدمته واتحفت بنسخة الى عام خزانته اتحاف السحاب القطرة
الى عمان واهداء النملة رجل الجراد الى سليمان فان وقع من خدام
حضرته موقع القبول والرضا فذلك غاية السؤل ونهاية المبتغى
والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم ان البراهين
المؤدية الى هذا المطلب منحصرة في مسلكين احدهما يتوقف على
ابطال الدور والتسلسل والاخر ليس كذلك بل يدل على اثبات الواجب اولا
ثم ينتقل منه الى بطلان الدور والتسلسل كما سيرد عليك لاجرم رتبنا الرسالة
على مقصدين لبيان المسلكين ولما كان الثاني ابسط رأينا ان نقدمه
فنقول المقصد الاول في المسلك الاول وفيه طرق الطريق الاول
قالوا لا شك في وجود ممكن ما كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء

او بواسطة يثبت المط اذ لا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المط
او ممكنا مستندا اليه يثبت المط والا فان رجع سلسلة الاستناد في شيئ
من المراتب دار والا تسلسلت العلل الى غير النهاية اذ كل ممكن فله علة
وح نقول جميع الممكنات اي تلك الاحاد بحيث لا تستدعيها شيئ منها موجود
اذ لو كان معدوما لكان جزء من اجزائه معدوما ضرورة ان ما يوجد جميع اجزائه
فهو موجود ونحن ما اعتبرنا الا تلك الاحاد الموجودة فقط لا المجموع المأخوذ
فيه الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء بالاسر موجودة فيكون
المجموع بهذا المعنى موجودا ولا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات
المأخوذة فيه والمحتاج خصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما
نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم
العلة على المعلول وامتناع تقدم الشيئ على نفسه والثاني باطل ايضا لان
علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء لان كل ممكن محتاج الى علة فلو لم
يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا
يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل لبعضه فقط واذا كان علة
لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا بطل القسمان الاولان
تعين الثالث فيكون علته امرا موجودا خارجا والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته وهو المط وعلى هذا التقدير اندفع عنه

مما يورد عليه منها ان المجموع يتصف بالتناهي وما لا يتناهي لا مجموع له
فاثبات الواجب بما يتصف بالتناهي يكون مصادرة وذلك لما عرفت
من ان المراد بالمجموع الآحاد بحيث لا يشذ عنها شيء وقد لوحظت بامر
اجمالي شامل لها ومنها انه ان اريد بالمجموع كل واحد من آحاد
السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلة الى غير النهاية وان اريد المجموع من حيث
هو مجموع فلا نسلم انه موجود لعدم تحقق الجزء الصوري اعني الهيئة الاجتماعية
وذلك لما مر من ان المراد هو المتعدد بلا ملاحظة الهيئة الاجتماعية كما في
الاعداد حيث قيل انها الوحدات من غير ان يلاحظ فيها الهيئة الاجتماعية
وقد مر من ان الكل بهذا المعنى موجود بوجود جميع اجزائه وتلخيصه ان
الآحاد قد يلاحظ واحدا واحدا وقد يلاحظ باسرها دفعة والاول
ان كان بملاحظات متعددة بحسب عدد الآحاد فهو العلم التفصيلي بها
وان كان بملاحظة واحدة بامر اجمالي شامل لواحد واحد على سبيل البدل
فهو معنى الكل الافرادي والثاني هو معنى الكل المجموعي ولا حاجة في ذلك الى
اعتبار الهيئة الاجتماعية فافهم ذلك ثم بقي عليه ايراد وهو انه ان اريد
بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قوله ضرورة وجوب تقدم
العلة على المعلول قلنا ممنوع في العلة التامة اذ لو وجب تقدم العلة التامة
لزم في المركبات تقدمها على نفسها بمرتبتين لان مجموع الاجزاء المادية

والصورية جزء من العلة التامة فيكون مقدما عليها وهي على هذا التقدير
متقدمة على المعلول المركب الذي هو عين مجموع الاجزاء وايضا جميع
الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الاجزاء وعلته التامة
نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه الى بقية الاجزاء ولا خارجا
عنه اذ لا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه وايضا العلة التامة مجموع امور
كل منها مقدم عليه ولا يلزم منه تقدم المجموع فان جميع اجزاء الشيء غير
متقدم عليه بل هو عينه مع ان كلا منها متقدم عليها وان اريد بالعلة
الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزؤه قوله لان علة الكل علة لكل جزء فيكون
علة لنفسه ولعلله قلنا انما يلزم لو كان علة تامة للكل اذ ح لا يتوقف
الكل على ما هو خارج عنه والمفروض كونه علة فاعلية وهو لا ينافي الاحتياج
الى الغير والجواب ان المراد الفاعل لا مطلق بل الفاعل المستقل بالتأثير
بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه والفاعل المستقل
بهذا المعنى في المجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن وجب ان يكون فاعلا في
كل واحد والا لم يكن فاعلا مستقلا في المجموع ضرورة استناد بعض الاجزاء
الى غيره وغير معلولاته لا يقال نحن نمنع وجوب كون الفاعل المستقل
في المجموع فاعلا في كل جزء وسنده المركب من الواجب والممكن فان الفاعل
المستقل فيه هو الواجب وهو جزؤه لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام

الدليل عليه فى المركب من الممكنات الصرفة تم بل لابد من منع مقدمة من
مقدمات دليله وتلك المقدمات باسرها ظاهرة غير قابلة للمنع وليس لكم
ان يقولوا انه ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فان الدليل المذكور
لا يجرى فيه قيل وبهذا تبين بطلان ما قد قيل انه يجوز ان يكون ما قبل
المعلول الاخير علة للمجموع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه
لوكان ما قبل المعلول الاخير علة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها
حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعترض على هذا الجواب بانه لو لزم ان
يكون فاعل المجموع بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك لزم فى مركب
بين اجزائه ترتب زمانى كالسرير مثلا اما تقدم المعلول على علته او تخلف
المعلول عن علته المستقلة اذ لا يخلو من ان فاعل المجموع بالاستقلال
كان موجودا عند وجود الجزء الاول اولا وعلى الاول يلزم تخلف الجزء
الثانى عن علته المستقلة وعلى الثانى يلزم تقدم الجزء الاول على وجود علته
وايضا لو فرضنا ثلثة اشياء كل واحد منها معلول لعلة اخرى مستقلة
يكون مجموع العلل الثلث علة مستقلة لمجموع المعلولات الثلثة مع انه
ليس علة لشئ من تلك المعلولات الثلثة ضرورة استناد كل واحد منها
الى واحدة فقط من تلك العلل واجيب عن الاول بان التخلف عن الفاعل
المستقل بهذا المعنى غير ممتنع اذ لم يعتبر فيه استجماع جميع ما لا بد منه فى التأثير

والممتنع هو التخلف عن الفاعل المستجمع على ان المراد بكون فاعل الكل بالاستقلال
فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه
يكون فاعلا لكل جزء وبهذا يندفع الايراد الثانى ايضا وهذا القدر يكفى
فى غرضنا وهو ابطال كون الجزء علة مستقلة لمجموع الممكنات لانه لو لم يكن
علة ذلك الجزء خارجا عنه فهو اما عينه فيلزم تقدم الشئ على نفسه او
داخل فيه وننقل الكلام اليه الى ان ينتهى الى ما يكون علة لنفسه او نقول
وح فكل جزء فرض علة فى تلك السلسلة فعلته اولى منه بان يكون علة لها
لان تأثيره اكثر لكون ذلك الجزء اثره وهو ليس اثر النفسه فيلزم ترجيح
المرجوح ويمكن التمسك بهذا فى نفى علية الجزء ابتداء بان يقال كل جزء فان
علته اولى منه بالعلية لانه اكثر تأثيرا منه فيلزم ترجيح المرجوح وقد اعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور نفسه بمعنى انه كاف
فى وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثانى علة للاول والثالث
علة للثانى وهلم جرا فلكل واحد من الآحاد علة فيها ولما لم يكن المجموع الماخوذ
على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع
فى تعليل الشئ بنفسه على طريق توزيع الاحاد على الاحاد وانما المحال تعليل
الشئ بنفسه بالمرة سواء كان بسيطا فى نفسه او مركبا واجيب بان المجموع
بهذا الاعتبار عين الاحاد بالاسر ولا شك ان هذه الآحاد ممكن موجود.

كما ان كلا منها ممكن موجود وكما ان الممكن الموجود الواحد محتاج الى علة موجدة
كافية في ايجاده فكذلك تلك العلة لا يمكن ان يكون عينها لان العلة الموجدة للشيء
سواء كان واحدا في نفسه ومتعددا يجب ان يتقدم عليه في الوجود ومن
المستحيل تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد
من السلسلة بآخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها والاول هو المتنازع فيه
الذي نحن بصدد ابطاله بالدليل والثاني مما ينبه على بطلانه فانه باطل بداهة
على اي وجه فرض اي سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد
بالاحاد بطريق الدور او بغيره هذا خلاصة ما ذكروه في كتبهم مع تتمات
وتفصيلات من قبلنا لا يخفى على الناظر وقعها ونحن نعيد النظر في تلك
المقدمات للفصل بين ما يليق منها بالنقض والابرام فنقول اما ما قيل
في الشق الاول من الايراد الاول ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون
نفسها مع تقريرهم ذلك المنع في ساير كتبهم والعدول الى دليل آخر وجزمهم
بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونه غير واجب التقدم فمحل بحث
بنظر ادق من ذلك لان الممكن ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان
علة تامة لنفسه كان واجبا اذ بالنظر الى ذات العلة التامة يجب وجود المعلول
لا يقال انما يلزم كونه واجبا لو لم يفتقر الى جزئه الذي هو غيره لانا نقول
الواجب الخارج من القسمة هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق

على ما يكون علة تامة لنفسه فيلزم كونه واجبا مع انه محتاج الى غيره هف لا يقال
نحن نقسم هكذا الموجود اما ان يحتاج الى غيره في وجوده وهو الممكن او لا وهو
الواجب فلا يلزم ذلك لانا نقول يكفينا دخوله في الواجب على بعض التقسيمات
التي اعترفوا بصحته وهو قولهم الشيء اما ان يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو
الواجب او عدمه كذلك وهو الممتنع او لا هذا ولا ذاك وهو الممكن او نقول ايضا
انه لا بد لهم من التفصي عن هذا المنع مع انهم لم يقوموا بذلك بل عدلوا عن
المقدمة الممنوعة واستدلوا على المط بدليل آخر فتأمل وايضا العلة التامة
اما عين العلة الفاعلية وهو العلة التامة البسيطة وذلك حيث لا يتصور
مانع عن المعلول كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون ارتفاع
جزء من العلة التامة كما قالوا واما مشتملة على العلة الفاعلية وهو العلة التامة
المركبة فلا يمكن عدم اشتمالها علة ضرورة ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود
ضروري ولذلك حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول بخلاف
ما سواها من العلل اذا تمهد هذا فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس
المعلول فاما ان يكون علة فاعلية له وهو محال لوجوب تقدمها وامتناع تقدم
الشيء على نفسه واما ان يكون مشتملا عليها فيكون جزؤه علة فاعلية مستقلة
له وهو محال كما تقرر ولو لم يتم ذلك لانهدم البرهان عن اساسه لان مدار
بعد الاصلاح على ان الفاعل المستقل للمجموع لا يكون جزؤه وح فلا يقع في

العدول من العلة التامة الى الفاعل المستقل فقد لاح بما ذكرنا ان العلة التامة
لا يجوز ان يكون عين المعلول مع قطع النظر عن وجوب تقدمها او عدمه
على ان الذكي لو ترك العناد ولاحظ تصريح العقل وجد الامر كذلك مع
قطع النظر عن ذلك فالآن بقي لنا التفحص عن حال العلة التامة في التقدم
فانه وان لم يتوقف البرهان عليه فهو في حد ذاته من المطالب وهذا المقصد
وان كان قريب المرام فهو بعيد المرمى متشابه الانحاء مغبر الارجاء
ما ذلل القاصدون اليه مناهجه باقدام افهامهم بل هاموا في مهامه شبهه
على مطاياها وهامهم فلا جرم لم ياتوا بما يشفي عليلا او يروي غليلا وانا
اقص ما عندي فيه عليك فخذ بمجامع مشاعرك اليك فاقول لا بد من النظر
فيما اعتمدوا عليه من نفي تقدم العلة التامة اما الاول وهو انه لو تقدمت لزم
تقدم المركب على نفسه بمرتبتين ضرورة تقدم جميع الافراد على العلة التامة
لكون جزء منها وتقدم العلة التامة على المركب على هذا الفرض فقد اجيب عنه
بان جميع الاجزاء ليس عين المركب لان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات والمتقدم
باسرها غير ممكنة فهي غير المجموع وانت خبير بما يرد عليه مما مراد لا يلزم من
تقدم كل فرد تقدم الكل المجموعي فان حكم الفرادى قد يخالف حكم الجماعة فلا يلزم
كون مجموع اجزاء الشيء غير الشيء فانه ليس متقدما وكذا القول في المركب المعروض
فان الاجزاء بالاسر ليس واجبا بل كل فرد منه واجب فلا يلزم ان يكون الاجزاء

بالاسر مغايرا للمجموع ونقول نقول مفصل هو كل الاجزاء بالاسر متقدم على
المجموع ان اردتم به مفهوم القضية الكلية اعني الحكم على كل فرد بالتقدم فممنوع
ولكن اللازم منه مغايرة المجموع لكل فرد وليس النزاع فيه وان اردتم به
حكما واحدا على موضوع واحد وهو متعدد في نفسه اعني المجموع فلا نم انه متقدم
بل نقول هو عين المعلول وهل النزاع الا فيه والحق في الجواب ان يقال
ان جميع الاجزاء المادية والصورية لها اعتباران اعتبارهما منفردين
وهما بهذا الاعتبار جزء من العلة التامة متقدم على المعلول بمرتبتين واعتبارهما
على النحو المعين الارتباطي الذي هما عليه في الخارج وهما بهذا الاعتبار
عين المعلول فان قلت لا يخلو من ان يعتبر هذا الارتباط في المعلول او لا
وعلى الاول لا يكون ما فرض مجموع الاجزاء مجموعا منها وعلى الثاني يكون
عينه باي اعتبار اخذ قلت لعل الارتباط المذكور شرط بعينه جميع الاجزاء
للمعلول وليس من اجزائه فلا يلزم الخلف ولا كونه عين المعلول مطلقا فلئن قلت
هذا انما يتمشى في المركب الذي له جزء صوري اما ليس كذلك كما في مبحثنا
هذا فلا اذ ليس المجموع الا تلك الآحاد من غير صورة تكون لها ارتباط بتمامه تعتبر
تارة ليصير عينا ويسقط اخرى ليكون جزء من العلة التامة ومتقدما عليها
قلت نعم جميع الاجزاء انما يكون جزء من العلة التامة وموقوفا عليه حيث
يكون للمركب جزء صوري واما في غيره فهو عين المعلول لان جميع الاجزاء

ليس علة لنفسها والعلم به ضروري فاذا اعتبر ذلك الجميع من غير ارتباط
فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو المعلول فلا يكون جزء من العلة التامة
واما ثانيا وهو ان جميع الموجودات من الواجب والممكن ممكن وعلته التامة
ليس جزؤه لاحتياجه الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه اذ لا خارج عنه
فتعين ان يكون نفسه فاقول هذا اقوى الشبه ولا يدفعه حدوث
الارتباط اذ لا يعتبر فيما بينها ارتباط بل يلاحظ تلك الاجزاء باسرها من
غير امر آخر يوجدها ووجه التفصي عنه ان يقال المجموع بهذا المعنى ليس معلولا
واحدا ليستدعي علة واحدة بل معلولات متعددة قد لوحظت مرة
فتستدعي عللا متعددة وتلك العلل هي مجموع السلاسل التي هي اجزاء
تلك السلسلة مما فوق المعلول الاخير الى الواجب فان قلت المجموع يحتاج
الى المعلول الاخير فلا يكون تلك السلاسل باسرها علة تامة لاحتياج المعلول
الى الخارج عنها قلت المجموع بهذا المعنى هو تلك الآحاد المتفرقة وقد لوحظت
دفعة فلا فرق بين ان يطلب علة كل منها مفصلا وبين ان يطلب عللها باسرها
مجملا الا بالاجمال والتفصيل في الملاحظة ولا فرق في ذات الملاحظة
وتفصيله انه اذا طلب علة معلولات متعددة فالجواب ان يجمع علة
كل واحد واحد فلا فرق بين ان يطلب مثلا علة آ ثم علة ب ثم علة ح
وهكذا وبين ان يطلب علة آ ب ح دفعة الا في الملاحظة فانه قد لوحظ

كل منها في الاول بصورة خاصة وفي الثاني لوحظت معا بصورة اجمالية
وكذلك لا فرق في الجواب بين ان يبين علة كل منها مفصلا فيقال
علة آ د وعلة ح ز مثلا وبين ان يجمل في القول فيقال عللها د ه ز
الا بان ما لوحظ في الاولى بالدفعات لوحظ في الثانية دفعة ومعلوم
ان الملاحظة في الصورتين واحد فكما لا يدخل في الصورة الاولى المعلول
الاخير في عدد العلل كذلك لا يدخل في الصورة الثانية ووهم الفرق انما
نشأ من لفظ المجموع وايهامه المركب الذي يدخل فيه الصورة ولهذا
التفصيل فيما يأتي مواضع يقع فتذكر وفيه نظر لان المجموع بهذا
المعنى كثير والكثير متألف من الوحدات لا محالة فالمعلول الاخير داخل
فيه ومن اجزائه فيكون جزءا من علته التامة فلا يكون ما فوقه الى غير
النهاية علة تامة له فتأمل في هذا المقام فانه حقيق بالتأمل التام
واذ قد انحلت الشبهة التي عرضوه عليها فكن بالفصل في الامر وحكم
العقل الصريح وارفض الجدال جانبا وجد بما يحكم العقل به بعد ان توقف
انها لا تكون عين المعلول في الممكنات اذ لا حاجة اليه في البرهان اذ به
يتم البرهان من غير احتياج الى اثبات التقدم واما الشبهة الثالثة
وهو ان العلة التامة مركبة من اجزاء كل واحد ولا يلزم منه تقدم المجموع
فغير متوجه الا على من استدل بتقدم اجزائها على تقدمها واما قولهم

فی الجواب عن النقض علی ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء المراد
بکونه فاعلا للاجزاء ان لا یکون فاعلها خارجا عنه وذلک کاف فی غرضنا
اذ یلزم اما الانتهاء الی ما یکون فاعلا لنفسه وهو محال او تسلسل وح کل جزء
یفرض فعلته اولی فاقول یمکن اختیار التسلسل بان یکون ما فوق المعلول
الاخیر الی غیر النهایة علة للمجموع وهو معلول لما قبله مترتبة الی غیر النهایة
وهکذا قوله فکل جزء الخ قلنا لا نم قوله لاکثر ما سر منه قلنا لکنه اکثر اشتمالا
علی علل الاجزاء وتلخیصه ان الفاعل المستقل فی المجموع بهذا المعنی علی ما
انساق الیه الکلام هو ما لا یکون المعلول مستندا الا الیه او الی ما یستند
الیه او الی اجزائه اذا تمهد ذلک فنقول علة کل جزء وان کان اکثر تاثیرا
فیکون الاحاد المستند الی نفسه اکثر لکنه اقل اشتمالا علی علل الاجزاء
فیکون الاحاد المستند الی اجزائه اقل وذلک الجزء وان کانت المعلولات
المستند الی نفسه اقل لکن المستند الی اجزائه اکثر والمعتبر فی الاستقلال
احد الامور الثلثة من استنادها بالاسر الیه او الی ما یستند الیه او الی
اجزائه فیکون احد هذه الامور فی علة الجزء اکثر مع کون امر آخر منها فی نفس
الجزء اکثر لا یقتضی اولویة احدهما من الاخر فان قلت لا شک ان ما یستند
المعلول الی نفسه امری فی العلیة والتاثیر مما یستند الی اجزائه وعلی تقدیر
انتفاء الاولویة ایضا یلزم ترجیح المساوی قلت مفهوم العلیة الاستقلالیة

متحققة فیهما سواء کان علی السویة فیهما فیکون متواطئا او مختلفا بالاولویة
وعدمها فیکون مشککا فلا یلزم من کون کل منهما علة ترجیح المرجوح علی
تقدیر الاولویة ولا ترجیح المساوی علی تقدیر التساوی کما فی سایر المفهومات
المشککة والمتواطئة فان قلت فیلزم توارد العلل المستقلة علی معلول
واحد قلت توارد العلل التامة محال مطلقا وکذا توارد الفواعل المستقلة
المتباینة اما المتداخلة فلا نم استحالته بل نقول هو واقع فان العقل العاشر
مثلا کل واحد من السلاسل المبتدئة مما فوقه الی المبداء علة مستقلة له بالمعنی
المذکور ضرورة انه لا یستند الی غیر تلک السلسلة واجزائها وما یستند
الیها بل سلسلة العقول العشرة المتسلسلة المبتدئة من التاسع الی المبداء
علة مستقلة له ضرورة ان کل جزء منها اما مستند الیها او الی اجزائها
فان العاشر مستند الیها والتاسع والثامن الی اجزائها فان التاسع
مستند الی السلسلة المبتدئة من الثامن والثامن الی المبتدئة من التاسع
وکذا السلسلة المبتدئة من الثامن الی ما فوقه الی المبداء علة مستقلة لها لان
کل جزء منها اما مستند الیها کالتاسع او الی ما یستند الیها کالعاشر او
الی اجزائها کالثامن فانه مستند الی جزئها اعنی المبتدئة من السابع وهکذا
لا یقال لا بد من علة لا یکون اولی منها لانا نقول هذا اول
المسئلة وعین النزاع فان قلت المراد بالمستقلة ما لا یکون له شریک فی التاثیر

كما صرح به في شرح المواقف في بحث العلة والمعلول وح يتم الكلام لان كل جملة
اعدت من غير المتناهي فهو علة قريبة لفرد ويشارك غيره في التأثير
القريب في فرد آخر فلا يكون شيء منها علة قريبة للمجموع اذ لا فرق بين جزء وجزء
حتى يكون المؤثر القريب في واحد منها مؤثرا قريبا في الجملة دون المؤثر القريب
في الجزء الآخر قلت ان اراد انتفاء الشريك في التأثير مطلقا قريبا
او بعيدا فلا نم انه ضروري في كل معلول يجب ان يكون له علة مستقلة بهذا
المعنى كيف ولو صح ذلك لا ينفي ترتب العلل المتشاركة في مطلق التأثير وان
اراد ان لا يكون هناك تأثير الا ويرجع اليه ابتداء او بواسطة يرجع الى
المعنى الاول واحتاج الى التعميم المذكور فيه بان يقال او الى جزئه ليندفع عنه
النقض المذكور هناك وح فالكلام عليه كالكلام عليه فان قيل المراد المؤثر
المستقل في كل مرتبة وهو ما لا يكون له شريك في التأثير في تلك المرتبة
قريبا كان او بعيدا وهو ضروري في كل معلول لانه لا بد في كل مرتبة من
مراتب التأثير من شيء يكون هو تمام المتصف به فاذا اخذ فيه فهو المؤثر
في تلك المرتبة لا يشاركه غيره في التأثير والا لم يتعين المتصف به فلا يكون
تأثيرا ضرورة اقتضاء الوصف موصوفا معينا وح فالترديد في العلة المستقلة
القريبة فنقول العلة المستقلة القريبة بهذا المعنى هي ما فوق المعلول الاخير الى غير
النهاية اذ هو تمام المؤثر القريب في تلك السلسلة فان كل جزء منها معلول قريب

لجزء منها وان قيل المراد به تمام الامور في المجموع قريبا كان او بعيدا
فنقول هو ايضا ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية باعتبار ما يشتمل
عليه من السلاسل فان المجموع بهذا المعنى امور متعددة لها علل متعددة فتمام
المؤثر فيه مجموع تلك العلل اذ كل واحد من آحاد السلسلة من تلك السلاسل
مثلا المعلول الاخير للسلسلة المبتدئة مما فوقها وهكذا فمجموع السلاسل يكون
علة للمجموع بهذا المعنى فان نقل الكلام الى علل تلك السلاسل لكونها ممكنة
فنقول هي مجموع مجموعات السلاسل التي في جميع السلاسل الموجودة في السلسلة
في جميع المراتب الغير المتناهية فهناك سلاسل غير متناهية ثم في كل واحد
منها سلاسل غير متناهية وهكذا فجميع تلك السلاسل الغير المتناهية مرارا
غير متناهية وهو العلة التامة لتلك السلسلة الجامعة لجميع ما يتوقف عليه
تلك السلسلة قريبا كان او بعيدا وذلك الجميع هو بعينه جميع السلاسل التي
يشتمل ما فوق المعلول الاخير عليها ولا يشذ شيء منها عنها فالعلة التامة
اعني جميع ما يؤثر في السلسلة قريبا او بعيدا هو ما فوق المعلول الاخير
كما قلنا ونقول ايضا ان سلسلة الموجودات باسرها من الواجب
والممكن لا يمكن ان يكون المؤثر التام القريب فيها للواجب ضرورة انه
مؤثر قريب في واحد منها فقط فاما ان يكون هو ما فوق المعلول الاخير بمرتبة
على انه سلسلة واحدة ولا يكون اشتراكا فوق فيهما من السلاسل في التأثير

الوجوب في الآحاد الآخر منافيا لكونه مؤثرا تاما فيكون المراد بنفي الاشتراك
نفي اشتراك ما هو خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل باسرها وكل من الوجهين
جار في السلسلة الغير المتناهية بلا فرق واحد لنفسك ما تحلو فان ما يقول
به هناك يقول به هنا فانت مما فصلنا لك خبير بان الحق هو الثاني
والنظر السابق لا يتأتى على هذا وهو الحق ويهدي السبيل واعلم
ان الشريف العلامة قدس سره قرر البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه
مفصل وبذل فيه المجهود ووصفه بما به ينكشف به المقصود ولا يتأتى
عليه لشيء من الشبه الورود ونحن نوضحه مع ما يرد عليه بتوفيق الله تعالى
فالق السمع وانت شهيد نحو الحق الذي ليس عنه محيد قال لا شك
في وجود ممكنات متعددة وكل منها محتاج الى علة فاعلية موجبة مستجمعة
لجميع ما يتوقف عليه المعلول فاذا اعتبرنا الممكنات باسرها جملة واعتبرنا لكل
واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل
الفاعلية من افراد الممكنات او لا بل اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي هي
بازاء الممكنات ولا خفاء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي علة فاعلية مستجمعة
لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الى واحد من العلل كذلك
مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا توقف فيه للعقل الصريح
بل يحكم به بديهة اذا تمهد هذا فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة

للامور المعتبرة جملة واحدة بالممكنات جميعها جملة اخرى وسمينا الجملة الثانية
الى الجملة الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية
اولا فعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشيء
علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة
تامة لجميعها وهو ايضا محال اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول
على ما هو خارج عنها والجملة التامة موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض
وهو البعض الاخير اقول ان اريد بالعلة الفاعلية المستجمعة الفاعل مع
جميع شرائط التأثير فلا يصح قوله فهو ليس علة تامة فلا ينافيه احتياج
المعلول الى بقية الاجزاء لجواز ان لا يكون من شرائط التأثير فلا يصح قوله
فيكون بعض من الجملة التامة الخ وان اراد به الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه
المعلول سواء كان شرطا للتأثير اولا كما هو ظاهر العبارة فهو العلة التامة
ونختار كونها تمام الجملة الثانية قوله يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وهو
قطعي الاستحالة قلنا العلة التامة لا تقدم لها على المعلول كما قرر في غير
هذا الكتاب فيجوز ان يكون عينها كما قرر والعجب انه اورد هذا
المنع في سائر كتبه ولذلك عدل عن العلة التامة الى الفاعل المستقل وبهذا
الاكثر على فرق قال واما ثانيا فلان اي بعض يفرض فانه معلول جزما وعلته
اولى بان يكون علة تامة لانها يحصل افرادا اكثر ضرورة ان ما هو ثابت ذلك

البعض فللعلة فيه مدخل ولها في نفس ذلك البعض تاثير ايضا بخلافه اذ لا تاثير له
في نفسه اقول قدم الكلام عليه مبسوطا فلا نعيده ثم ان هذا اعجب مما مر
فان اكثرية التاثير لا تقتضي الاولوية بالعلية التامة الا يرى ان سلسلة المعلول
الاخير الى الواجب علة تامة ما فوقه الى الواجب مع ان الواجب اكثر تاثيرا منه
وقال وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما
ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني
العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الفرض ان العلل الفاعلية
لم يعتبر فيها زايد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء
مع غيره علة تامة لها وهذا افحش من عليته لنفسه اذ اللازم ح تقدمه على
نفسه بمرتبتين اقول هذا ايضا مم بناء على ما قرر من عدم وجوب
تقدم العلة التامة وجواز كونها عين المعلول بل اللازم من هذا الشق تقدم
الشيء على نفسه بمرتبة بناء على ذلك والعجب انه استدل في بعض كتبه
على عدم تقدمها بعين ما ذكر ههنا قال وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض
الجملة الثانية مع امر خارج عنه علة تامة لها واستحالته اظهر من الوجهين ان بعض
اقول تقرير الوجه الاول ههنا ان العلة التامة علة لا يتوقف المعلول على
امر خارج عنها والمعلول ههنا يتوقف على بقية الاجزاء وهي خارجة عن ذلك
البعض الذي هو العلة الفاعلية مع الامر الخارج وفيه نظر اذ اللازم من كون العلة الفاعلية

بعض الاجزاء عدم دخول بقية الاجزاء في العلل الفاعلية بهذا المعنى فلا يلزم
منه عدم دخولها في العلة التامة فاعرفه قال واما الوجه الثاني ففيه ما سبق
قال وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزايد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان
يكون عين علة فاعلية منها او جزئها وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة
ان الفاعل المؤثر في الموجود واجزائه يكون موجودا وذلك الامر الزايد الموجود
الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا
لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان ينسب الجملة الثانية
الى العلل الفاعلية وسياق الكلام الخ اقول لا يتاتى ههنا ابطال الجزئية
بشيء من الوجهين اما الاول فظاهر لان العلل الفاعلية لا يلزم ان لا يحتاج
المعلول الى ما عداها اذ احتياج المعلول الى الاجزاء لا ينافي كون العلة الفاعلية
علة فاعلية واما الوجه الثاني فالكلام عليه ههنا كالكلام عليه هناك فان حديث
الاولوية قد عرفت ما فيه وعرفت ايضا ان الفاعل للمجموع مجموع فواعل الاحاد
وكل واحد من الاحاد معلول للسلسلة المبتدئة مما فوقه بمرتبة فمجموع تلك
السلاسل يكون علة فاعلية لمجموع الاحاد وليس لهذا المجموع مشارك في التاثير
في جميع تلك الاحاد فضلا عن ان يكون اولى ويمكن ان يوجه كلامه قدس سره
بما يندفع عنه بعض الخلل وان كان بعيدا بحسب اللفظ بان يقال المراد
بالعلة ههنا مجموع العلل الفاعلية مع جميع ما يتوقف عليه التاثير في المعلول

لا جميع ما يتوقف عليه المعلول كما هو ظاهر عبارته بل صريحه ولا شك ان العلة
التامة بهذا المعنى متقدم على المعلول ومراده من العلة الفاعلية المذكورة
فيما بعد حيث قال ويمكن ان ينسب الحملة الثالثة الى العلل الفاعلية هو العلل
الفاعلية بدون اعتبار الشرائط وح يستقيم الحكم بتقدم العلة الفاعلية وما
يتفرع عليه ويبقى المنع فى ابطال شق الجزئية سواء ردد فى العلة الفاعلية المستقلة
كما فى الترديد الاول او فى العلل الفاعلية مع قطع النظر عن الشرائط كما فى التقرير
الثانى وهذا وان كان بعيدا جدا عن لفظه ذكرناه احترازا عن ان يخطر ببال القاصرين
فيتحيرون ظنا منهم انهم ظفروا بما لم يظهر لغيرهم كما شاهدنا نظائره فذلك
اذا احطت بجوانب المقال وكشفت حجاب الخفاء عن حليه الحال لاح
لك ان الحاصل من جميع تلك الانظار والابحاث ان الترديد سواء وقع
فى العلة التامة او الفاعلية المستقلة فكونها عين المعلول باطل وكونها خارجة
عنها يستلزم المط لكن الشان كله فى ابطال الجزئية سواء كان الترديد فى
العلة التامة او الفاعلية المستقلة لما عرفت من ان العلة التامة للمجموع بهذا المعنى
هو حاصل جميع تلك علة كل واحد واحد ولا شك ان علة كل واحد هو السلسلة
المبتدئة مما فوقها بلا واسطة فيكون مجموع تلك السلاسل علة تامة للمجموع ولا يرد
ما يتوهم من احتياج المعلول الى المعلول الاخير لما تحققت من ان علة المجموع
هو مجموع علل الآحاد ولما لم يكن المعلول الاخير علة لشئ من الآحاد فلا يدخل فى علة

المجموع عللها وفيه النظر السابق والله سبحانه اعلم وقرر بعضهم بوجه آخر
وهو ان المؤثر التام القريب فى كل مجموع هو جميع اجزائه لان المؤثر التام
هو ما يتقدم على المعلول بالذات ويمتنع انفكاكه عنه وجودا وعدما وجميع
الاجزاء بالنسبة الى المجموع كذلك فيكون علة تامة قريبة له فاذا تقرر ذلك
فنقول السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة
من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة القريبة هى اجزاؤها
باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهى ايضا ممكنة مفتقرة الى علة تامة
كذلك وعلتها اما بعينها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول محال لاستلزامه
تقدم الشئ على نفسه وكذلك الثانى لما تقرر من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع
هو جميع اجزائه وكذلك الثالث لان كل واحد واحد منها مستند الى علته
التامة القريبة الموجودة فى السلسلة فلو استند شئ منها الى امر خارج
لزم توارد علتين مستقلتين فى مرتبة على معلول واحد بالشخص وهو محال
ويلزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود السلسلة المفروضة لاستلزامها
الخلف المذكور وهو وجوب استنادها الى علة مع امتناع الاستناد ولما اورد
عليه البعض بالجزء الاخير فانه متقدم بالذات ويمتنع تخلف المعلول عنه مع انه
ليس مؤثرا تاما قريبا وان الآحاد باسرها عين المعلول فلا يكون مؤثرا
فيها ثم ان جاز كون المؤثر فى المجموع عينه فلم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاسر ايضا
عينها

امتناع م

اجاب عن الاول بان المراد امتناع تخلف المعلول عنه بالنظر الى ذاته
والجزء الاخير لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته بل لاستلزامه ساير الاجزاء
من حيث انه اخيرها وعن الثانى بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات على المجموع
والمتقدمات بالاسر لا يكون نفس المتاخر والمركب من الواجبات آحادها
بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو كان جميع الاجزاء عين المعلول فالذين قسموا
العلل الى مادية وصورية كيف شاع لهم ان يوردوا المعلول فى اقسام العلل
وملخص هذا الوجه ان سلسلة الممكنات الغير المتناهية لها علة هى الآحاد بالاسر وهى
مغايرة للمجموع لكن الآحاد بالاسر لا يكون لها علة اذ لو كانت لكانت اما
نفس الآحاد بالاسر وهو محال او جزئها وهو ايضا محال او خارجا عنها وهو
ايضا محال لان الخارج لو كانت علة للآحاد بالاسر لم يكن شئ من الآحاد معلولا
لغيره وقد فرض الآحاد بالاسر مستندة الى عللها الموجودة فى السلسلة هف
اقول وانت خبير بحاله مما سلف اذ لا يشتبه عليك ان المتقدمات بالاسر
لا يلزم ان يكون متقدما كما مر وكذا مجموع الواجبات لا يكون واجبا وتقسيم العلل الى
المادية والصورية لا ينافى كون مجموع المادة والصورة على النحو المعين عين
المعلول على ان التقسيم ليس الى مجموع المادة والصورة بل الى كل منها كما مر
فان قلت المجموع الذى لم يعتبر فيه الهيئة يكون مركبا لا محالة وكل واحد من الآحاد
علة مادية له فكيف يكون جميع العلل المادية عين المعلول قلت كون كل منهما

علة مادية ومقدما لا ينافى كون الكل المجموعى عينا لعدم اعتبار الصورة فيه
وبعبارة نقول فصل لا شك ان لنا ان نعتبر آحادا من غير ملاحظة الهيئة معا
ويحكم عليها بحكم واحد مثل ان يقول الاثنان زوج اول ولا شك ان حقيقته
ليس الا هذا الواحد او ذاك الواحد فكيف يتوهم كون الواحدين معا علة له
فموضحه فانه ظاهر وهذا الوجه للمحقق الطوسى واعترض عليه الكاتبى بمنع المقدمة
القائلة ان علة المجموع هى الآحاد بالاسر مستندا بانها عينه فاجاب المحقق
بالدليلين المذكورين ولم يقدر الكاتبى على الجواب الجلى عنهما فاستمر النزاع
بينهما وتداول الكلام من الجانبين من غير فيصل ولا خلل فى هذا الوجه الا فى
هذه المقدمة اذ دون اثباتها خرط القتاد الطريق الثالث
لو كانت الموجودات باسرها ممكنة لاحتاج مجموعها بحيث لا يشذ عنها شئ
من آحادها الى موجد مستقل فى الايجاد بان لا يستند وجود شئ من اجزائه
الا اليه او الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل اما ابتداء او بوسط
هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد
ولا شئ من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجوده
المعلول عنها لم يوجد ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق
اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر اليه
لان عدم كل جزء يستلزم عدم المجموع والشئ الذى به يكون جميع تلك الآحاد

كذلك يكون خارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدم شيء منها ليس
ممتنعا بالنظر الى ذاته والا لكان واجبا لذاته والخارج عن جميع الممكنات
يكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا هف
مع انه مطلوبنا اقول هذا قريب من الطريق الاول وفيه ما فيه لانا لا نم
احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بل نقول يحتاج الى موجد مستقل
بالمعنى الاعم من ذلك وهو ان لا يستند امتناع عدم شيء من الآحاد اليه او
الى ما صدر عنه او الى ما هو جزؤه فح نقول انا لا نسلم ان العلة المستقلة التي بها
يمتنع عدم المعلول خارج عنه قوله والا لكانت نفسه او داخلا فيه قلنا
نختار الثاني ونمنع كونه واجبا لذاته وانما يلزم لو لم يحتج هو الى علة بها يمتنع
عدمه وكونه سببا لامتناع عدم المعلول لا ينافي ان يكون له ايضا سبب
به يمتنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يستند وجود شيء منها الا اليه لذاته
او الى اجزائه او الى ما هو مستند اليه ولو تم ذلك لكفى في اثبات المط
ولغى باقي المقدمات فيقال لا بد من علة بها يجب وجود المعلول اذ يمتنع
عدمه لكن هذا الفرض المذكور محال اذ لا شيء يجب وجوده او يمتنع عدمه
على هذا الفرض ثم العجب ممن يأخذ ههنا المقدمة القائلة بان ما يمتنع
عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود ضرورة مع تجويز كون العلة التامة المستقلة في
الممكنات نفس المعلول والملخص لمن علته التي بها يمتنع عدمه هو مجموع السلاسل الداخلة فيه كما مر في
الطريق الاول

الطريق الثالث لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره
فلا يوجد موجود اصلا اما الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لذاته لانحصر
الموجودات في الممكنات ولا شك ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات
لانها باسرها ممكنة ولا بعد لما سبق من ان الغير الذي به يمتنع رفع الجميع بالكلية
لا بد وان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه واما الثاني
فهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يجب
لم يوجد على ما بين في الامور العامة اقول هذا حاصل في بطلان شق
الوجوب بالغير الى ما سبق في الطريق الثاني فانهما متغايران ولم يزد هناك على
ان قال لو وجب الجزء به لزم ان يكون ذلك الجزء واجبا ولا يخفى انه انما يلزم
لو ثبت ان ما يجب به وجود الغير يجب ان يكون واجبا ولم يتبين فتلك المقدمة
غير مبينة هناك فاحالته غير صحيحة والكلام في الموضعين غير تام لاحتياجه الى
بيان المقدمة التي ليست بينة ولا مبينة والوجه في بيان تلك المقدمة ان
يقال ما يجب به وجود الغير لو كان ممكنا لم يمتنع ارتفاعهما معا اذ لو امتنع
فاما لذاته وهو خلف او لعلة وقد فرضت معدومة ولم يلزم منه محال لان
انتفاء تلك كل معلول فرض مع انتفاء علته وتحقيقه ان استحالة عدم
المعلول اما لذات العلة بان يمتنع عدمه لذاته او بشرط وجود العلة فان عدم
المعلول مع وجود علته محال والاول مفقود ههنا لامكان العلة وكذا الثاني لان

الفرض عدم العلة والمعلول معا والسر في ذلك ان الوجوب بالغير في قوة الشرطية
بمعنى انه لو وجد ذلك الغير وجد فوجوب ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم فاذا
كان كل واحد واجبا بالغير غير منته الى واجب لذاته كان بمنزلة شرطيات
غير متناهية غير منتهية الى وضع المقدم فلا يلزم وجوب شيء منها فعليك
بالتامل الصادق والتوجه اللائق فانه ربما يدق عن مدارك القاصرين
وتقرير البرهان ح ان يقال لو انحصر الموجود في الممكنات لم يمتنع عدم
شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك السلسلة باسرها لم يلزم
منه محال اصلا لان امتناع كل منها انما كان لامتناع عدم الجزء الذي فوقه
فالمحال ههنا عدم شيء منها مع وجود ما فوقه ولما لم يكن شيء مما فوقه ممتنع
العدم لذاته فاذا فرض ارتفاع المجموع لم يلزم منه محال اصلا لا بالنظر الى ذاته
لامكانه ولا بالنظر الى علله اذ هي ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض والحاصل
انه لو انحصر الموجود في الممكنات كان عدم كل من الآحاد مع بقاء ما فوقه ممتنعا
اذ يلزم ح تخلف المعلول عن العلة لكن عدم تلك الممكنات بالاسر لا يكون ممتنعا
والشيء ما لم يمتنع عدمه لم يوجد فلا يكون السلسلة موجودة وقد فرضت هف
واذا حققت ذلك علمت انه اقوى الطرق الواقعة في هذا المسلك واوثقها ولا
خفاء في انه لا تفاوت بينه وبين الطريق الثاني الا بتغيير امتناع العدم الى وجوب الوجود
فمن اتى بالثاني بعد العلم بالاول فقد انتحل والله الموفق لتحقيق الحق وتبيين ازمة الصدق

الطريق الرابع هو ان الممكن بنفسه لا يستقل بوجود ولا بايجاد اما الاول
فظ من ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلانه فرع الوجود ضرورة ان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان
الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود والايجاد اذ لا وجود ولا ايجاد
فلا موجود لا بذاته ولا بغيره اقول يمكن ان يناقش في المقدمة الاولى
بانه لو كان المراد بعدم الاستقلال احتياجه الى الغير فمسلم ولا يستلزم المط
لجواز ان يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وهكذا وان اريد عدم استقلاله في جنسه بمعنى
انه يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول المسئلة هذا ولو اخذت المقدمة القائلة بان
ما لا يستغني كل واحد من آحاده عن امر خارج لا يستغني في جميع آحاده عن امر خارج
عنه بديهة حدسية لم يبعد لكنه لا يجدي في المناظرة تذنيب ثم انهم
بعد اثبات احتياج السلسلة المفروضة الى الواجب قالوا في ابطال التسلسل ان
الواجب يكون طرفا للسلسلة لانه مرتبط بها وليس في وسطها والا لكان معلولا
من جملة الممكنات يكون طرفا لها بالضرورة فينتهي السلسلة عنده واعترض عليه
بانه يجوز ان يكون علة للجملة لا للآحاد فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية
غير واقع في نظامها فلا ينقطع به السلسلة واجيب عنه بوجهين الاول انه
قد تبين ان كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج فلا اقل
من ان يكون موجد الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في نظام السلسلة كذا قيل وفيه نظر

وفيه انه لم لا يجوز ان يكون علة كل منها الواجب مع ما فوقه فلا يكون طرفا للسلسلة
بل ماخوذا مع بعض السلسلة في علة كل منها والثاني انه يجب كون ذلك
الخارج علة لبعض الآحاد والا لتحقق كل من الآحاد بوجه واقع في السلسلة
فيحصل المجموع بدونه واذا كان علة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة فرضا فثبت لزوم
كون العلة امرا خارجا عنها محال ايضا كما ان كونها نفسها او جزئها محال
فبطل التسلسل وهو المط اقول هذا طريق آخر مؤد الى ابطال التسلسل الغير
المتناهية لافتقارها الى علة وامتناع كون شئ ما علة لها ولا دلالة فيه على
لزوم الانقطاع عند الواجب الا بان ينضم الى ذلك انه اذا بطل التسلسل فكل
سلسلة موجودة يكون متناهية ويكون مقطعها الواجب اذ الممكن لا يكون
مقطعا لها لافتقاره الى علة وفيه النظر السابق لا يقال قد فرض ان لكل واحد
من آحاد السلسلة علة مستقلة في تلك السلسلة ولا يجوز كون الواجب مع ما فوقه
علة مستقلة له لانه خلاف المفروض لانا نقول ح يبطل التسلسل في العلل المستقلة
فقط ولا يبطل التسلسل في العلل الغير المستقلة كما في الصورة المفروضة في النظر
فتفكر ويمكن ان يقال في ذلك المطلب اذا ثبت احتياج السلسلة الى الواجب فاما
ان يكون علة لكل واحد منها فيستغنى عنه او يكون علة لواحد منها ولا بد ان
يكون معينا فعنده ينقطع السلسلة او يقال اذا ثبت امتناع السلسلة الغير المتناهية

من الممكنات فيكون الممكن الموجود منتهيا الى الواجب اما ابتداء او بالاخرة
وهو بعينه الانقطاع عند الواجب وح يبقى الكلام في امتناع السلسلة الغير
المتناهية بناء على المنع المقدم لكن يرد على هذا التقدير المنع المقدم وهو انه
يجوز ان يكون الواجب جزء من علة لكل من الآحاد واذ قد فرغنا عن المسلك
الاول فقد حان ان نشرع في المسلك الثاني مستمدين من الله التوفيق انه خير الرفيق
المقصد الثاني في المسلك الثاني لا نشك في وجود موجود ما
فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا فلا بد له من علة فاما ان ينتهي الى
الواجب او يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم
الشئ على نفسه وتاخره عن نفسه وهما باطلان بالبديهة واما الثاني
ففيه طرق الطريق الاول برهان التطبيق وهو انه لو تسلسلت العلل الى غير
النهاية فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن
الذي فوقه اخرى غير متناهية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدئهما بان نفرض
الاول من الثانية بازاء الاول من الاولى والثاني بازاء الثاني وهكذا فان كان
بازاء كل من الاولى واحد من الثانية لزم تساوي الجزء والكل وهو محال وان
لم يكن فقد وجد في الاول جزء لم يوجد بازائه جزء من الثانية فتتناهى الناقصة
اولا ويلزم منه تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه وهو ما بين المبدئين
والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيلزم انقطاع السلسلتين وقد فرضناهما

غير متناهيين بعف واعترض عليه من وجهين الوجه الاول ان البرهان جار في
الحوادث اليومية والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد فيلزم تناهيها بعين
الدليل وهو باطل اما الاولان فعندهم واما الثالث فبديهة وهذا الاعتراض غير
وارد على المتكلمين فانهم يقولون بتناهي الحوادث والنفوس واما النقض بمراتب
الاعداد فيعتذرون عنه بانها موهوم محض اذ لم يضبطها وجود اصلا فينقطع
بانقطاع التوهم فلا يجري فيه التطبيق بخلاف الحوادث فانها وان لم تجتمع في
الوجود فقد ضبطها الوجود الخارجي فليس موهوما محضا فناء بل فيه واما
على مذهب الحكماء فظاهر الورود وهم يحتجون في الجواب الى ان التطبيق انما
يجري في الامور الموجودة معا المترتبة ترتبا طبيعيا او وضعيا اذ الامور
المعدومة في الخارج مطلقا لا وجود لاحادها الا في الذهن ولا يوجد فيه الامور
الغير المتناهية مفصلا حتى يجري فيه التطبيق والامور المتعاقبة في الوجود
ايضا كذلك لا وجود للسلسلة الغير المتناهية منها اصلا لا في الخارج ولا في
الذهن مفصلا والمجتمعة الغير المترتبة لا يجري فيها التطبيق ايضا لجواز ان
يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اذ ليس لها نظام
حتى يستلزم تطبيق المبدا على المبدا انطباق الباقي على الباقي على الترتيب
فلا بد في التطبيق ههنا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه

مذهب م

فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين باسرهما بل ينقطع بانقطاع الملاحظة
واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء وبين
اعداد الحصى اذ يكفي في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من
ذلك وقوع كل جزء من احدهما على جزء من الاخر على الترتيب ولا يكفي
في اعداد الحصى بل لا بد من افراز كل بازاء كل جزء بازاء مقابله هذا ما ذكروه
واقول لقائل ان يقول لا يخلو اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد
مفصلا او يكفي ملاحظتها مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا
وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم اجمالا انه لا يخلو من ان يكون
في الجملة الزائدة ما لا يكون بازائه شيء من الجملة الناقصة اولا وعلى الاول
يلزم الانقطاع وعلى الثاني التساوي ووجه التفصي عنه على ما سنح للخاطر
انه يمكن في غير المرتبة ان نختار الثاني ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة
ربما يكون في الاوساط واما في المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف فلا
زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوساط لاتساق الاحاد
فلو لم يكن في الجانب الآخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان الجملتين لا شك
في زيادة احديهما على الاخرى في جهة التناهي وبالتطبيق ينتقل تلك الزيادة
الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع ولما لم يكن لغير المرتبة اتساق ونظام
لم يمكن التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى ثم اقول

الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة بيان
ذلك ان آحاد تلك الامور ان كانت مترتبة فذاك وان لم يكن آحادها
مترتبة فلا شك ان المجموع متوقف على المجموع اذا سقط عنه واحد وذلك
المجموع يتوقف عليه اذا سقط عنه واحد آخر وهلم جرا فكل واحد من تلك
المجموعات يتوقف على المجموع السابق وهكذا الى غير النهاية فالامور الغير المتناهية
مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة فيجري التطبيق بين المجموعات
فيلزم تناهي المجموعات اذ هي امور مترتبة موجودة في الخارج على فرض
وجود الامور الغير المتناهية فان قلت اللازم من التطبيق بين المجموعات
تناهي المجموعات لانها بمنزلة الآحاد المترتبة ولا يلزم منه تناهي آحاد المجموع
الاول كيف وكل من تلك المجموعات مشتمل على ~~آحاد~~ تلك الآحاد الغير
المتناهية قلت بل يلزم تناهي آحاد المجموع الاول ضرورة انه على فرض
تناهي المجموعات ينتهي بعد اسقاط الآحاد المتناهية التي هي عدة
المجموعات المتناهية الى مجموع لا يكون مجموع اقل منه وذلك هو الاثنان
فهو لا يزيد على ذلك المجموع المتناهي الا بعدد متناه هو عدة المجموعات فليتامل
الفطن في هذا المقام فانا لم نبسط فيه الكلام بسبر الغور الاذهان العميقة
وحز الدور الافكار الدقيقة ثم انه لم يظهر مما ذكرنا ان تناهي الحوادث والنفوس
انما لزم من ذلك عدم جريان برهان التطبيق في ابطاله ولعل دليلا اثبات لاتناهيها وجه تام العقل

فظ

وتلخيص المقام ان اشتراط الترتب تام بلا خلل تام مفصلا وكذا اشتراط اصل ما
الوجود تام لان البرهان انما يدل على ان السلسلة الغير المتناهية يستحيل وجودها
والسلسلة المعدومة الآحاد باسرها غير موجودة واما اشتراط الاجتماع في الوجود
فقد يقال ان السلسلة الغير المتناهية من الامور الغير المتناهية المجتمعة في الوجود
غير موجودة اصلا لعدم اجتماع اجزائها في الوجود والبرهان انما يدل على عدم
وجودها فلا منافاة بينها وبين مقتضى البرهان فيشترط الاجتماع وقد قيل
انها قد ضبطها وجود خارجي فيجري فيه التطبيق وقد يقال لا نم ان السلسلة
الغير المتناهية منها غير موجودة غاية الامر انها غير موجودة في زمان واحد
ان السلسلة الغير المتناهية وان كانت غير موجودة في زمان واحد لكنها
موجودة في جميع الازمنة المتعاقبة التي هي ازمنة وجود جزء جزء فعليك
بالتامل الصادق ثم قيل ان النفوس الناطقة فيها ترتب باعتبار حدوثها
فيتم البرهان فيها وايضا نفس الابن متوقف على بدنه المتوقف على الاب
المولد لمادة بدنه ففيها ترتب بالطبع واجيب عن الاول بوجهين
الاول ان ترتب حدوثها غير لازم لجواز ان يحدث جملة منها في زمان
وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر واقول فيه نظر لانه على تقدير
قدمها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة
سلسلة منها غير متناهية مترتبة في الحدوث فيجري البرهان فيها ولا يضر

معارضة جملة اخرى لآحاد تلك السلسلة الثاني انها اذا اخذت مترتبة
بحسب ازمنة حدوثها لم يكن مجتمعة بهذا الاعتبار فلا يكون مجتمعة الآحاد
من تلك الحيثية واقول فيه نظر ايضا لان آحاد السلسلة مجتمعة ولها
ترتب باعتبار ما فيجري فيه التطبيق اذ يكفي في التطبيق كونها ذا اوصاف
يقتضي انطباق كل منهما على نظيره في السلسلة الاخرى على الاتساق
وهو حاصل ههنا فانا نقول الجملة الموجودة منها اليوم مشتملة على الحادث
في اليوم والحادث في اليوم السابق عليه وهكذا فناخذ من الحادث في
اليوم السابق جملة ونطبقها على الجملة المبتدئة من الحادث في اليوم فينطبق
كل مرتبة من سلسلة الجزء على نظيره من سلسلة الكل ونسوق البرهان الى
الوجه الثاني انا لا نم ان الثانية ان لم ينطبق على تمام الاولى انقطعت فانه
يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها للعجز عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها
لا لكون الاولى اطول من الثانية في جهة عدم التناهي وقد يغير تقرير البرهان
لاجل ذلك الوجه الى هذه العبارة وهي ان الثانية اما ان يستغرق الاولى
على تقدير التطبيق او لم يستغرقها اولى تلك العبارة وهي ان الثانية اما ان
يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاول او لا يصدق عليها ذلك
واعترض على الاول بانا لا نم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير
التطبيق فان التطبيق محال فيجوز ان يستلزم محالا ولا نم انه يلزم من انقطاعها

على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطاعها في الواقع وانما يلزم ان لو كان
تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وعلى الثانية باختيار الشق الثاني ولا يلزم من عدم قبولها
للتطبيق انقطاعها لجواز ان يكون عدم قبولها لكونها غير متناهية الاجزاء لعجز
الوهم عن تطبيقها لا لانقطاعها وانت خبير بان منشأ منع الممنوع على
التقرير الذي قدمناه في سوق البرهان اذ لا نعني بالتطبيق الا ان العقل يلاحظ
شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا يخفى ان العقل يمكنه ان يلاحظ كلا
من آحاد احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى على الاتساق وبذلك يتم
الغرض اذ ح لا يخ اما ان يكون بازاء كل من الاولى شيء من الثانية اولا والاول
يستلزم التساوي المحال والثاني يستلزم المط واما ان مثل هذا التطبيق يجري
في غير المرتبة ايضا فقد مر الكلام عليه وقد تقرر البرهان بوجه آخر دفعا لتلك
المنوع وذلك بان يتصور السلسلتان بحيث يكون الانطباق بينهما في الواقع
والزيادة والنقصان في الجهة التي هما بتلك الجهة غير متناهيتين فرضا
بان يقال ان كانت علل ومعلولات مترتبة غير متناهية في جانب
التصاعد لكانت تلك المراتب ما خلا المعلول الاخير سلسلة العلل الغير
المتناهية باعتبار وهي بعينها سلسلة المعلولات الغير المتناهية باعتبار
آخر فالسلسلتان متطابقتان لا في الفرض فقط بل في الواقع ايضا فان
كل واحد من تلك المراتب علة وهو بعينه معلول ولا شك انه لا ينطبق

علة من تلك المراتب على معلولها بل انما ينطبق على معلول علتها الذي هو
نفسها فاذا جعلت احدى تلك المراتب مبداء ولوحظ التصاعد مع اعتبار
تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب العلل على مراتب المعلولات
بواحد ابدا والا لبطلت العلية والمعلولية وارتفع وجوب التقدم والتأخر
اللازمين لهما ضرورة انه لو لم يزد العلة لكان شيء من العلل منطبقا على معلوله
فيلزم المحذور المذكور وقس عليه المعلولات الغير المتناهية فان البرهان يجري
فيها ايضا وفيه نظر لان اللازم على تقدير عدم التناهي ان يكون لكل جملة
متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية
ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهية علة ولذلك زعم بعض المتأخرين هذا
البرهان بانه لما زاد سلسلة المعلولات بواحد من جانب المبداء وهو المعلول
الاخير وجب ان يزيد سلسلة العلل بواحد في الطرف الاخر والا لم يكن
المتضايفان متساويين وانت تعلم ان هذا ترك لهذا الدليل وتمسك
ببرهان التضايف الذي يأتي تحريره فلا يجدي في دفع الايراد على هذا
الدليل واقول يمكن تقرير البرهان بوجه آخر وهو ان يقال تلك السلسلة
ما خلا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية
باعتبار آخر فالمعلول الاخير مبداء لسلسلة المعلولية والذي فوقه مبداء لسلسلة
العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته لزم ان يزيد سلسلة

المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت
لها معلولية وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير
داخل من جانب المبداء في سلسلة المعلول دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة
بعد التطبيق من جانب المبداء كان في الجانب الاخر لا محالة لامتناع كونها
في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه
وهو محال مع انه يحقق المط وهو الانقطاع الطريق الثاني
برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد
المعلولية على عدد العلية واللازم باطل بيان الملازمة ان آحاد السلسلة
ما خلا المعلول الاخير لها علية ومعلولية فيتكافؤ عددهما فيما سواه
وبقي معلولية المعلول الاخير زائدا فيزيد عدد المعلوليات الحاصلة في
السلسلة على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا البرهان يجري في
سلسلة المعلولات بل في ساير المتضايفين كالابوة والبنوة اقول
هذا البرهان ظاهر على تقدير التسلسل في احد الجانبين فقط واما على تقدير
التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه لان المعلولية والعلية غير متناهيتين
فلا يظهر عدم تكافؤهما ودفع هذا الوهم ايضا انا اذا اخذنا سلسلة
غير متناهية من معلول معين وتصاعدت في علله الغير المتناهية فلا بد ان
يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة في هذه القطعة متكافئة ضرورة

ان العلية التي تضايف المعلوليات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما تحت
تلك القطعة من المعلولات وهو ظ فافهم الطريق الثالث
البرهان الوسطي وتقريره ان يقال لو ترتب امور غير متناهية كان ما بين
مبدئها وكل واحد من الذي قبله متناهيا لانه محصور بين حاصرين فيكون
الكل متناهيا لان الكل لا يزيد على ما بين المبداء وكل واحد الا بالطرفين
واعترض عليه بانه لا يلزم من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة
بين المبدا وبين تناهي السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين
آب اقل من ذراع وما بين ب ج اقل منه فيلزم ان يكون ما بين آ ج
اقل منه فانه غير صحيح واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل لان المبداء
هناك واحد بخلافه في المثال بل من قبيل ان يقال ما بين آ ب اقل من ذراع
وكذا ما بين آ ج فانه يلزم منه انه اذا اخذ مع الواقع بينه وبين آ لم يزد
على الاقل من ذراع الا بالطرف وهو حكم صحيح وفيه نظر لان الحكم في هذه
الصورة بين بخلاف الصورة المبحوث عنها اذ لا يلزم من تناهي كل جزء
من الاجزاء الواقعة بين النقطتين تناهي الكل لكونه غير واقع بين الطرفين
اصلا وقيل في جوابه ان هذا البرهان حدسي وصاحب القوة الحدسية يعلم
ان هناك واحدة من العلل هي مع الطرف يحيطان بما عداهما وان لم
يتعين تلك الواحدة عنده ولم يكن له الاشارة على التعين اقول

الفطن اللبيب يعلم ما في هذا الاعتذار فان هذه المقدمة اعني وجوب توسط
الكل بين المبداء وواحد ليس اجلى من المط حتى يثبت به او ينبه عليه بل يكاد
يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية به وليت شعري كيف
يعترض الجلاء في تلك المقدمة مع خفاء المطلوب خاتمة
لما توقف جميع البراهين المذكورة على انه لا يجوز ان يكون احد طرفي الوجود
والعدم اولى بالشيء لذاته غير بالغ الى حد الوجوب والا فيجوز ان يوجد
بنفسه للاولوية الذاتية فلا يحتاج الى علة موجدة له او ينتهي الى ممكن
كذلك فلا يثبت الواجب وبعض تلك البراهين على ان الممكن ما لم يجب
بعلة لم يوجد ولا يكفي في وجوده منها الاولوية الحاصلة منها ما لم يبلغ حد
الوجوب حاولنا بيان المطلبين ليتم الدست ويكمل الغرض فنقول
المطلب الاول قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته اولوية
يكفي في وقوعه والا فالطرف الاخر ان امتنع بتلك الاولوية كان ذلك
الطرف واجبا هف وان امكن فالاخر اما ان يكون وقوعه لو وقع بعلة
اولا والثاني محال لاستلزامه ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو افحش من ترجيح المساوي
بلا مرجح فتعين الاول وح فيتوقف الاولوية على انتفاء تلك العلة اذ
على تقدير تحققها يترجح الطرف الاخر والا لكان حاله مع العلة كحاله بدونها
فلا يكون العلة علة واذا توقف على عدم علة الطرف المقابل لا يكون الاولوية
ذاتية

وقد فرض كذلك مع انه المط وعليه ايرادات الاول اما لانه
انه لو تحقق بسبب الطرف المقابل لم يكن ذلك الطرف اولى لذاته لان رجحان
احد الطرفين للسبب الخارجي لا ينافي رجحان الاخر لذاته لاختلاف الجهة
ولذلك عدل بعضهم عن هذا الدليل الى ان ارتفاع المانع معتبر في كل علة
تامة ولا شك ان علة الطرف المقابل مانع عن هذا الطرف فيعتبر ارتفاعها
في علته واجاب عنه سيد المحققين قدس سره بان رجحان كل واحد من
الطرفين على الاخر في حالة واحدة ممتنع وان كان باسباب متعددة وتوضيح
ذلك من كفتي الميزان على انه لو سلم فلا يكون بسبب الطرف الآخر مانعا
عن اولوية الطرف الاول فلا يتم التوجيه الذي اختاره المورد ايضا واقول
هذا الكلام في غاية المتانة والدراية وربما يختلج في وهم القاصرين ان وحدة
الاضافة معتبرة في التناقض واختلاف العلة يوجب اختلاف الاضافة
فلا يكون بينهما تناقض ووجه دفعه انه ليس كل اختلاف اضافة في
كل مادة رافعا للتناقض فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد في زمان واحد
لا يمكن ان يكون قائما وقاعدا او متحركا وساكنا او متحركا الى جهة وعنها
ولو بالاضافة الى مكانين او علتين وما اعتبره القوم في شرايط التناقض
مشروط كلية الحكم الملزوم في القواعد المنطقية فاذا ارتفعت لم يكن التناقض
لازما بل قد يكون وقد لا يكون وحدة الاضافة الى العلة من قبيل الاول

فانه لا يدفع التناقض في شيء من المواد فيمكن تخصيص الاضافة في كلامهما
سوى العلية بناء على ذلك ويمكن ابقاؤها على العموم اذ لا يضر ولا يخفى
ما في هذا الوجه او نقول وحدة الاضافة مطلقا شرط للتناقض المصطلح
اعني كون احد الطرفين رفعا للآخر ولا ينافي ذلك ان يكون مع ارتفاع
هذا الشرط احدهما مساويا لرفع الاخر وما نحن فيه من هذا القبيل وكيف
لا يكون كذلك ولو جاز ترجح كل منهما بسبب آخر فاما ان يقع واحد منهما
فيلزم الترجيح من غير مرجح لتساويهما في الرجحان اذ لا يمكن ان يكون احدهما
اكثر رجحانا من الاخر على الاطلاق والا لكان اولى من الاخر مطلقا واما
ان يقعا او يرتفعا فيلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ثم ان ارتفاع
المانع غير معتبر في كل علة تامة عندهم كما في العلة الاولى بالنسبة الى المعلول
الاول والثاني انا نختار امتناع الطرف الاخر ونمنع لزوم كونه واجبا
او ممتنعا لذاته لان الواجب والممتنع لذاته ما يجب له وجوده مع تجريد النظر
الى ذاته من غير التفات الى غير الوجود او العدم والوجوب ههنا بالنظر
الى الاولوية المستندة الى الذات وليس له مع تجريد النظر الى الذات
الا الاولوية فلا يكون واجبا لذاته واجاب عنه قدس سره بان
الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود
كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالوجوب

الا بهذا الاعتبار تلك الواسطة المستندة الى ذاته لا يقدح فى ذلك واما
يكون قادحا لو لم يستند اليه والمراد من عدم الالتفات الى الغير عدم
الالتفات الى غير يكون الالتفات اليه قادحا فى كون الذات مبدأ
لاستحالة انفكاك الوجود اقول يمكن ان يقرر ذلك بان الواجب
الخارج من التقسيم ما يقتضى ذاته مع قطع النظر عن غير الوجود وهو اعم
من ان يكون مقتضيا له بواسطة او بغيرها نعم يجب ان يكون هو وحده كافيا
فى الاقتضاء على احد الوجهين ليصدق عليه انه مع قطع النظر عن غيره
يقتضى الوجود فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه مما يناقش فيه لبعده عن
اللفظ مع انه فى مقام التعريف الخ لث انا نختار كون الطرف الاخر
ممكنا لكن وقوع سببه محال اذ لا يلزم من امكان المعلول امكان العلة اذ
عدم المعلول الاول ممكن وعلته وهى عدم العلة الاولى ممتنعة واجاب
عنه قدس سره بانه يتوقف ح الاولوية على عدم سبب الطرف المقابل
ممكنا كان السبب او ممتنعا ولك ان تقول اذا امتنع سبب الطرف المقابل
فلا يفتقر اولوية ذلك الطرف الى انتفاء سببه كما فى المعلول الاول حيث
قلتم انه لما امتنع المانع عنه لم يكن انتفاء المانع جزءا من علته ويمكن الجواب
بالفرق بين امتناع المانع فى نفسه وبين امتناع المانعية وما ليس ارتفاع
المانع جزءا من علته ما يمتنع المنع عنه لا يمتنع مانعه وح يبقى الكلام فى انه

لم لا يجو

لم لا يجوز ان يكون المبحث من هذا القبيل فتدبر فانه دقيق الرابع انا بعد تسليم
افتقار الاولوية الى انتفاء علة الطرف الاخر نقول لا يلزم افتقاره الى مؤثر
موجود لجواز ان يكون وجوده اولى بالنظر الى ذاته بشرط انضمام انتفاء
علة العدم اليه فيتحقق بنفسه مع انتفاء علة عدمه من غير فاعل موجود فينسد
باب اثبات الصانع تعالى عنه واجيب عنه بان علة العدم عدم علة
الوجود فعدم علة العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما له لان عدم
العدم اما نفس الوجود او مستلزم له وهذا الذى قلناه اولى مما قيل من
ان عدم العدم هو الوجود فانه غير بين بل غير واقع والمط لا يتوقف
عليه اذ على التقديرين يلزم ان يكون هناك امر آخر موجود يكون علة له
اولا زم العلة ولما بطل التسلسل ينتهى الى ما لا يكون كذلك وهو الواجب فيتم
المط وفيه بحث اذ عدم العلة قد يكون انتفاء امر عدمى كعدم المانع فيكون
وجودا او مستلزما له فعدم علة الذى هو علة الوجود يكون عدما واجاب
عنه قدس سره فى حاشية التجريد عن اصل الايراد بوجه آخر وهو ان من يقول
ان الايجاد لا يتصور الا من الموجود ولذلك يجعل وجود الواجب عينه
لاستحالة كون الماهية من حيث هى موجدة لها لا يرد عليه ذلك لاحتياج
الممكن عنده الى فاعل موجود يتقدم عليه بالوجود نعم من جوز فى الواجب
كون الماهية من حيث هى فاعلة لوجودها من غير شرط يلزم فى الممكن تجويز

ذلك بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا كانت واجبة على قياس ما مر
اقول وح ينسد عليه باب اثبات الصانع اللهم الا ان يتفصى عن
ذلك بان ذلك الشرط ان كان امرا موجودا فلا بد ان ينتهي الى شيء يكون
موجدا لذاته من غير شرط وهو الواجب والا تسلسل الشروط الموجودة
وهو محال وان كان عدم مانع ما فلا بد ان ينتهي الى عدم يكون واجبا لذاته
بان يكون عدم ممتنع لذاته وما يكون ذاته موجدا له بشرط انتفاء امر ممتنع
لذاته او يقال ح لا يعتبر ارتفاع المانع كما قال الحكماء في ارتفاع المانع عن
المعلول الاول واشرنا الى ما فيه من التفصيل والا يتسلسل الارتفاعات
الى غير النهاية وهو باطل لان التسلسل ح ليس اعتباريا محضا ينقطع بانقطاع
الاعتبار لانه من جانب العلل دون المعلول كما في الامكان ونظايره
من المفهومات المتكررة فافهم ذلك ولانه يحتاج جميع تلك الارتفاعات
الى علة موجبة ضرورة ان مجموعها واجب بالغير على ما مر في الطريق الثاني والثالث
من المسلك الاول وان كان امرا انتزاعيا آخر سوى عدم المانع فان كان
ذلك الاعتباري حادثا فهو يتوقف على حادث آخر وهكذا الى غير النهاية
فيحتاج جميع تلك الاعتبارات الحادثة الى علة موجبة او يقال ان الامور
الاعتبارية مطلقا لا يكون شرطا للوجود اصلا على ما قيل ان عدم المانع
كاشف عن امر وجودي هو الشرط حقيقة فتامل فيه فانه محل التامل

ازليا كان الشيء واجبا لان ما يكون
ذاته بشرط امر ازلي لا ينفك عنه فهو
واجب عندهم وان كان ذلك كالاعتباري
ح

وقد

وقد يقرر البرهان بوجه آخر وهو انه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته
فاما ان يمتنع طريان الطرف الآخر فيلزم الانقلاب او يمكن فاما بلا سبب
فيلزم ترجح المرجوح بلا سبب او بسبب فيصير ذلك الطرف المرجوح بالذات
راجحا وهو محال لامتناع زوال ما بالذات بالغير واورد عليه ما اورد
في الوجه الثالث على التقرير الاول واجيب عنه بمثل ما اجيب به ثمة وهو
بالحقيقة يعود الى التقرير الاول فيبقى عليه ما بقي عليه فالحاصل من جميع
ذلك انه لم يتم مما ذكروه من البراهين شيء وقد سنح لي في هذا المطلب
برهان حقيق وهو انه لو اقتضى لذاته اولوية احد الطرفين لكان هو بعينه
مقتضيا لمرجوحية الطرف الآخر ضرورة معية المتضايفين بالذات
والمرجوحية مستلزمة لامتناعه ضرورة امتناع ترجح المرجوح وامتناعه
مستلزم لوجوب الطرف الاول وقد فرض اولوية غير منتهية الى حد
الوجوب وحديث كون الوجوب بوسايط قد مر دفعه ونوضحه
في صورة قياس هكذا لو كان الذات مقتضيا تاما لاولوية احد الطرفين
فكلما كان الذات تلك الذات كان ذلك الطرف راجحا وكلما كان ذلك
الطرف راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا
كان ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف واجبا وقد فرض غير واجب
هف وهو برهان متين لا يرد عليه شيء مما اوردوه في هذا المقام وقد عثرت

خفيف

بعد مالاح لى هذا الوجه على ان شارح حكمة العين نقل اصله عن المباحث المشرقية
وان لم يكن على ما قررته من التنقيح والاحكام واورد عليه هو والمحشى رحمهما الله
ايرادا عجيبا وهو انا لا نم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الآخر
فان كلا من الطرفين ممتنع عند التساوى فيصدق امتناع احد الطرفين.
مع عدم وجوب الاخر فالمحشى اورده فى صورة النقض التفصيلى والشارح
رحمه الله فى صورة الاجمالى وغير الشارح التقرير لاجل ذلك الى ان امكان وقوع
كل طرف لما توقف على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال
كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت فى الطبقات واورد
المحشى عليه النقض السابق بعينه وجعل الحل فى صورة التساوى والترجيح
ان الممتنع فى الاول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث
هو مناقضة للطرف الاخر من هذه الحيثية لا من الاولى فما هو نقيض ليس
بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض وكذا الكلام فى صورة التساوى واقول
فى اثبات المقدمة الممنوعة لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جايز
الارتفاع وقد فرض الاول مرتفعا فان وقع فيلزم ارتفاع النقيضين
وهو ضرورى الاستحالة وان لم يقع وهو جايز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو
ايضا محال وان اورد بصورة النقض فاقول هذا يدل على استحالة
التساوى لاستلزامه اجتماع النقيضين وارتفاعهما وهو كذلك فان الممكن

يستحيل

يستحيل ان يبقى على التساوى بل لا بد من مرجح يرجح احد طرفيه فى نفس الامر
والامكان امر اعتبارى يعرضه فى العقل فان العقل اذا لاحظ ذاته مع قطع
النظر عن غيره وجده متساوى النسبة الى الطرفين وهو فى نفس الامر
يقترن بالمرجحات لا يقال كما يجوز ارتفاع التساوى الذى هو مقتضى
الذات بالغير فلم لا يجوز ارتفاع الرجحان الذى هو مقتضى الذات بالغير
ايضا لانا نقول ليس التساوى مقتضى الذات فى الممكن ولو كان كذلك
لما جاز ارتفاعه فكان مستحيلا بل هو بالنظر الى ذاته متساوى النسبة الى
الطرفين من حيث ان ذاته لا يقتضى شيئا منهما لا انه يقتضى تساويهما
فى نفس الامر نعم يقتضى كونهما متساويين بالنظر الى ذاته وهذا المعنى باق
غير مرتفع اصلا فان قلت اللازم مما ذكرت ان الممكن من حيث ذاته
يتساوى نسبته الى الوجود والعدم وبذلك لا يتم اثبات الواجب
لجواز ان يكون الممكن مع امر عدمى كارتفاع المانع عن الوجود يترجح
او يجب وجوده قلت احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضرورى ولذلك
اتفق العقلاء كافة على ان العلة الفاعلية ضرورية فى كل معلول وان الممكن
لا يمكن ان يوجد بمعلول وان الممكن لا يمكن ان يوجد بمعدوم فمن جوز
ذلك فهو مباهت فنعرض عنه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
المطلب الثانى ان الممكن ما لم يجب وجوده بعلته لم يوجد اذ لو لم

يجب معها لكان اما متساوي النسبة الى الوجود والعدم فيكون حاله مع العلة
كحاله بدونه وهو محال او وجوده ممتنعا وهو افحش او اولى غير بالغ الى حد
الوجوب فلا يستحيل عدمه فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت
آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت
الاخر يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا سبب ضرورة ان الاولوية
الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان
كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية
في الوقوع والمقدر خلافه وبوجه آخر لو لم يجب وجوده لكان وجوده اما مساويا
لعدمه او مرجوحا او راجحا بالنسبة اليه وعلى الاول والثاني يلزم ترجح المساوي
والمرجوح وعلى الثالث فذلك الرجحان انما ينشاء من العلة التامة اذ متى
فقد جزء منها كان العدم اولى لتحقق علته وهي عدم العلة التامة فاذا كان
اختصاص احد الوقتين للمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجيح احد
المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن
العلة التامة علة تامة فقد ثبت بهذين الوجهين ان الوجوب بالعلة يلزم
وجود الممكن وهذا الوجوب يسمى بالوجوب السابق وجنحوا في تقدمه الى
دعوى الضرورة وحكم العقل بانه وجب فوجد ويلزمه بشرط الوجود
وجوب آخر يسمى بالوجوب اللاحق هذا ما تقرر عليه كلام سيد المحققين قدس سره

في كتبه الثلثة بعد تزييف ما قيل غير ذلك في هذا المطلب واقول يرد
على التقدير الاول انه على تقدير الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه
في وقت آخر بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجود بان يرتفع
الوجود في نفس ذلك الوقت ويتصف بالعدم بدل اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق في
معنى المشروطة العامة ولا يلزم منه امكان عدمه في وقت مع وجوده في
وقت آخر فان الممكن ما يجوز عدمه في الجملة ولا يلزم ان يجوز عدمه على اي وجه
فرض الا يرى ان الزمان ممكن ولا يجوز ان يعدم تارة ويوجد اخرى
لاستلزامه الخلف وهو كعقه مع فرض عدمه على ما يأتي في موضعه فلا يلزم
من امكان عدمه امكان عدمه في وقت وجوده في وقت آخر ولمانع ان
يمنع في التقرير الثاني انه متى فقد جزء من العلة التامة كان العدم اولى ويمنع
قوله لتحقق علته ويسند بان علة العدم عدم العلة الموجبة للوجود والمرجحة
له معا لا عدم العلة الموجبة له فقط لجواز ان ينتفي الموجبة ويبقى المرجحة
فلا يكون العدم اولى بل جائزا وعند انتفاء جزء من العلة التامة لا يلزم
انتفاء المرجحة كما لا يلزم من انتفاء الوجوب انتفاء الرجحان فالاولى
ان يقال لو لم يجب وجوده لامكن عدمه مع اولوية وجوده فيلزم جواز
ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا وهو محال وبه يعلم من هذا الوجه وما سبق في المطلب الاول ان الاولوية

ذاتية كانت او غيرها يستلزم الوجوب كذلك ثم اقول ما ادعوه من تقدم
هذا الوجوب على وجود الممكنات مناف لما قرر من ان العلة التامة قد تكون بسيطة
لانه اذا تقدم هذا الوجوب على وجود الممكنات تقدما بالذات يكون جزءا
من العلة التامة لا محالة فلا يتحقق علة تامة بسيطة اللهم الا ان يتكلف ويقال
المعلول ها هنا حقيقة هو وجوب الوجود وحينئذ قالوا ان علة وجود المعلول
قد تكون بسيطة ارادوا به علة وجوب وجوده وهو مصادم لما قرره
المتأخرون لا سيما سيد المحققين قدس سره من ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته متأخرا عن وجوده
فالوجود ان تقدم على الوجوب ان كان عين المسبوق لزم تقدم الشيء
على نفسه وان كان غيرها نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشيء الواحد
وجودات غير متناهية وهو باطل على انهم اعترفوا بان الشيء الواحد لا يكون
له الا وجود واحد واعلم انه لم يذكر الشيخ وغيره من القدماء في هذا المطلب على
ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنه لم يصدر والدليل الذي ذكره
انما يدل على الاستلزام دون التقدم ودعوى الضرورة في محل المنع ولهذه المباحث
مزيد تفصيل ربما يعثر عليه في تعليقاتنا ولكن هذا آخر ما قصدت اليه في هذه
الرسالة مع تفرق الحال وتشتت البال ووقوعي في زمان اضحى اللهم متقاصرة
والجهلة متناصرة يكتفون بالخضاب عن الشباب ويستغنون بتراءي السراب عن
الروي بالشراب

لكن

لكن هو الله ربي يحق الحق بفضله ويبطل الباطل بعدله بيده الحسنى واليه
الرجعى وهو المولى الاعلى والصلوة والسلام على نبيه محمد واله خير آل ما طلع
لامع آل او خطر معنى ببال قد وقع الفراغ من تحرير هذه
الرسالة الجلالية بعون الله تعالى وحسن توفيقه
في شهر ربيع الاخر سنة عشرين وثمانمائة
في بلدة بروسة المحروسة
غفر الله لمؤلفه
ولكاتبه
آمين

م

هر كه خواند دعا طمع دارم زانكه من بندهٔ كنه كارم

رسالة في تعريف علم الكلام
لمولانا جلال الدين الدواني
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يا من وقف في حواشي مواقف جلاله عقول الاجلة الاعلام وكل عن
استيفاء صحايف كماله السنة الانام صل على سيدنا الذي رفع معالم
الاسلام وازاح بتباشير غرته غياهب الظلام وعلى آله الكرام واصحابه
العظام وبعد فهذا نبذ من الكلام على تعريف علم الكلام كما تقرر
اثناء مدارسة شرح المواقف لسيدنا وشيخنا سيد المحققين وسند المدققين
المستغني كالشمس عن التوصيف والتعريف المشتهر في اصقاع العالم بلقبه
الشريف قدس الله روحه ووالى فتوحه حررته بالتماس عصابة من الاخوان
وطايفة من الخلان وفقهم الله تعالى لكمال الايقان واوصلهم من العلم الى
العيان ثم اتحفته الى من جمع اشتات المعالي واعتلى قدما ما مات الاعالي
وخصه الله تعالى بالملكات الملكية والصفات الرضية القدسية بعد ان
استله من اصلاب الايمة الاطهار واختزله من ارمق العرفاء الكبار وقد
حوى مع الشرف النسبي الكمال الكسبي وضم الى العلم الرسمي اليقين الوهبي
فهو الحقيق بان يلقى شرا شر البال لموته وزرع في ارض الفواد حبة محبته
اعني السيد الايد المؤيد بجلايل الطاف الله حبيب الملة والدولة والدنيا والدين

محب الله خلد الله تعالى على الافاضل ظلال افاضته وارفاده واتيد على
الاماثل انوار رافته واسعاده فليمعن النظر تلطفا واكراما وليكن من
الذين اذا مروا باللغو مروا كراما وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الطول والجود فاقول قد عرف صاحب المواقف ذلك
الامام الذي عقد عليه البنان في البيان وصار بتصانيفه الرايقة الركبان
الى كل مكان وحصل له فيما بين اعالي المحققين شان واي شان اسكنه الله
بحابيح الجنان علم الكلام بقوله علم الكلام بقوله علم يقتدر معه على اثبات
العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه وذكر الشارح قدس سره فيه ابحاثا
الاول ان المراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك
المخطي في العقايد ودلايلها على ما صرح به واعترض عليه بان المعنى الاعم
الذي هو اصطلاح المنطقيين خلاف اصطلاح القوم بل هو نفسه قدح فيه
بانه لا يوافق اللغة ولا الشرع فلا يلايم الحمل عليه كيف واللفظ حقيقة عند
اهل العرف في المعنى العرفي مجاز في غيره وارتكاب المجاز في التعريفات مما
لا مساغ له اقول وايضا على تقدير هذا التقدير يلزم ان يكون من تصور
مسائل الكلام مع دلايله واستحضرها بحيث يمكن من الزام الغير لكنه لم يصدق
بها بشيء منها من علماء الكلام وليس كذلك اذ العالم بكل علم من حصل له
التصديق بمسائله والمعنى الثاني ليس معنا بحسب اللغة ولا بحسب اصطلاح غيرهم

سؤال آخر

جواب عن السؤال الاول

واقول المعنى المنطقي وان كان غير ما اصطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند
المحصلين فينساق اليه الذهن من غير كلفة وارتكاب المجاز المشهور في التعريف
جايز من غير نكير خصوصا في التعريفات اللفظية واما المتصور غير المصدق
فيخرج بقيد الاقتدار فان قدرته قاصرة لعدم اذعانه فيمكن الزامه بادنى
شبهة فلا يكون له القدرة التامة على الزام الغير فتامل واما المعنى الثاني
وان فرض انه ليس معناه لغة ولا اصطلاحا فلا يمتنع الحمل عليه اذ اطلاق
العام وارادة الخاص شايع غاية الامر ان يكون مجازا ولا محذور فيه لانسياق
الذهن عند اطلاق لفظ العلم الى التصديق لاسيما وقد قيد بالاقتدار الخ
كما لا يخفى على من انصف وقد يتوهم اغترارا بما في حاشية شرح المطالع ان
المعنى الثاني هو المعنى اللغوي بناء على انه في اللغة يتعدى الى مفعولين وهو
توهم فاسد لان الشيخ الرضي صرح بمرادفة العلم والمعرفة مع ان العلم يتعدى
الى مفعولين دون المعرفة وقال ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا في
المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قايم وعرفت ان زيدا قايم واحد
الا ان عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما
وهو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم
لفظي دون الاخر هذا كلامه ثم اقول لو حمل العلم على العلم المدون الذي
ذكره الشارح في ساير كتبه انه اما عبارة عن المسائل المخصوصة او التصديقات

جواب عن السؤال الثاني

جواب عن السؤال الثالث

المتعلقة بها او عن الملكة الحاصلة من تكررها لم يرد ذلك مع انه الاليق بالمقام
اذ العلم بالمعنى المذكور بمنزلة الجنس للعلوم المدونة وبذلك الحمل يندفع شبهة
اخرى عن التعريف كما سنذكره فانتظره البحث الثاني انه نبه بصيغة
الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدايمة فينطبق
التعريف على العلم بجميع العقايد مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ورد
الشبهة لان تلك القدرة على ذلك الاثبات انما يصاحب دايما هذا العلم دون
العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلايل فقط ودون علم الجدل
الذي يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك
وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقايد والمتبادر من هذه العبارة
ماله نوع اختصاص به ودون علم النحو الجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب
عليه تلك القدرة دايما على جميع التقادير بل لا دخل له في ذلك الترتب
العادي اصلا واعترض عليه بعض الفضلاء المعاصرين لنا بوجوه الاول
انه لا يفهم من القدرة التامة التي ذكرها معنى يصلح ان يكون مرادا في التعريف
اذ القدرة التامة على الاثبات المذكور بحسب الحقيقة ان يكون المتصف بها
قادرا على اثبات اي عقيدة اراد على اي مخالف كان وهذا لا يتحقق في
واحد من اهل الكلام اذ يجوز ان يكون المتخالفان كلاهما من اهل الكلام
وكيف يتصور لكل منهما الاقتدار التام على اثبات عقيدته على الآخر

فيجب تقييد الغير وتنزيل القدرة عن التام الحقيقي الى مرتبة دونه ولا دلالة
في التعريف على شيء من تعيين الامرين واقول المراد من القدرة التامة
ان يكون عند المتصف بها العلم بالعقايد المستندة الى حججها والعلم بطريق
دفع الشبه بحيث يقدر على ايرادها متى اراد من غير تجشم تحصيل مادة او صورة
ولا يلزم منه ان يكون قادرا على اثباتها على اي مخالف اراد فان ذلك انما
يستفاد من تعميم الغير كما ان عموم العقايد انما استفيد من الجمع المحلى باللام
مع مساعدة المقام وذلك غير لازم بل الظاهر ان اللام فيه للجنس او العهد الذهني
وانتفاء القدرة التامة على الاثبات على غير معين لا يستلزم انتفاء تلك القدرة
على الاثبات على الغير مطلقا فان قلت الشبه مما تتزايد يوما فيوما بحسب تلاحق
الافكار فكيف يتصور ان يكون طرق دفعها بموادها وصورها مخزونة لاحد
من اهل الكلام قلت المعتبر في التعريف الاثبات على غير من الاغيار وذلك انما
يتوقف على دفع شبهة لا على دفع الشبه مطلقا ولا صعوبة في الاحاطة بالقدر
الذي يكفي في دفع شبهة واحدة من الاغيار على ان لنا ان نعتبر في القدرة التامة
الاحاطة بالحجج التي يحصل بها التصديق بالعقايد والتمكن من استنباط ساير الحجج
وطرق دفع الشبه فان قلت لا دلالة في التعريف على شيء من الامرين المذكورين
قلت المتبادر من القدرة التامة عند الاطلاق المرتبة التي لا يكون مرتبة فوقها
فان امكن الاحاطة بجميع الحجج وطرق دفع الشبه التي بها يتمكن من الالزام غير ما

فهو المراد والا فالقدر الممكن يعتبر احاطته بالفعل مع التهيؤ لاستنباط
البواقي فتامل الوجه الثاني من الاعتراض انه يصدق التعريف على العلم
بالحجج وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس العقايد اي التصديق
بها اذ القدرة التامة على ذلك الاثبات انما يحصل به ولا مدخل للعلم بالعقايد
في ذلك واقول لا نسلم انه لا مدخل للعلم بالعقايد في تمام القدرة
الا يرى ان من لم يذعن بشيء ولم يتيقنه بل حفظه مع دليله على سبيل
الحكاية ليس له القدرة التامة على افحام الخصم بل يمكن للخصم الزامه بادنى
شبهة وذلك لا ينكره الا معاند على ان ذلك انما يلزم اذا ثبت انه لا
مدخل للعقايد في دفع الشبه عنها بعضها عن بعض بان يكون لاحدها دخل
في دفع بعض الشبه عن بعضها ولذلك البعض مدخل في دفع بعض الشبه عن
الاولى بحيث لا يلزم الدور بان يكون الشبهتان من شخصين يسلم احدهما
الاولى ويورد الشبهة على الثانية والاخر بعكس ذلك يسلم الثانية ويورد
الشبهة على الاولى على انا نقول تلك الحجج والطرق نفسها من مسائل
الكلام كما هو ظاهر عبارة المصنف فيما ياتي وان صرفه الشارح
عن الظاهر وخصصها بالمبادي الغير البينة مع ما يرد على قول المص
المسئلة كل حكم نظري بانه باعتبار الغالب ولا يخفى انه على هذا التاويل
لا ضرورة في ذلك الصرف فلو سلمنا ان القدرة التامة يحصل لبعض الاشخاص

بدون التصديق بالعقايد فلا نم انه لا يتوقف القدرة التامة في شخص من
الاشخاص على التصديق بها وح فتعريف الكلام كما يصدق على جميع المسائل
يصدق على القدر الذي يحصل به القدرة التامة ولا باس به اذ من
المفهومات ما يصدق على الكل والجزء كالعلم والقرآن على ما بيّن في موضعه
وهذا كما ان المنطق هو العلم العاصم عن الخطاء في الفكر ثم قد يحصل العصمة
في بعض الاشخاص بالاحاطة بطريق يسير من قواعده ولا يحصل في
البعض الا باضعاف ذلك وجميع المسائل من علم المنطق والشخص انما
يصير منطقيا اذا احاط بطريق منه يكفيه في العصمة وقدره يختلف بحسب
الاشخاص واعتبر مثل ذلك في غيره من التعاريف كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام
الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية فانه اذا اعتبر ما ذكرنا
لم يتوجه الايراد بانه ان اريد البعض لم يطرد وان اريد الكل لم ينعكس لثبوت
لا ادري اذ نقول فيه كما قلنا في المنطق المراد بالعلم القدر الذي به يحصل
القدرة على تعريف الجميع وذلك يختلف بحسب اختلاف الاشخاص وهذا
الجواب اولى مما قيل ان المراد البعض ولا ينتقض لان اليقين بوجوب
العمل بالظن انما يحصل في حق المجتهد دون غيره لانه اذا قيل بتجزي الاجتهاد
كما هو الراجح فلا ياتي هذا الجواب اصلا وان لم يقل بتجزيه فالذي حصل له
الظن لبعض الاحكام من الادلة التفصيلية وان لم يسم مجتهدا فشانه

بالنسبة الى هذا البعض كشان المجتهد بالنسبة الى الجميع فالقول بوجوب عمل المجتهد
بمقتضى ظنه وعدم وجوبه عليه تحكم محض وكذا هو اولى مما قيل ان المراد التهيؤ
للجميع لانه ان اريد التهيؤ القريب للجميع فلا ينعكس على ان مراتب القرب مختلفة
ولا اشعار في التعريف بتعيين شيء منها وان اريد التهيؤ البعيد لم يطرد
لدخول الذكي الذي لم يمارس الفقه اصلا ولم يعرف شيئا من الاحكام بالفعل
هذا وانت خبير بانه لو حمل العلم على المدون لم يتوجه النقض بالحجج والدلايل
خذ هذا
وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس العقايد لا بالمركب من الكلام
وغيره فلا يحتاج الى الاستعانة باستنباط الترتيب لاخراجه الوجه الثالث
من الاعتراض انه يلزم ان يكون علم الجدل من الكلام كالمنطق اذ القدرة
التامة على ذلك الاثبات لا يحصل بدونه واقول لا يلزم كون الجدل
جزء من الكلام بل القدر الذي يتوقف عليه تلك القدرة فيه ولو سلم ان جميع
مسائله مدخلا فيه فليكن جزء من الكلام ولا ضير كالمنطق ثم قال هذا
الفاضل فالصواب ان يحمل اثبات العقايد على احكام جميع العقايد
وجعلها ثابتة راسخة في النفس بالغة غاية القوة بالممارسة عليها والتمرن
بها وهذا لا يتحقق الا بالعلم بجميع الامور المذكورة ولا مدخل لعلم الجدل في
ذلك ويندفع الاشكال بحذافيره واقول ما اختاره من التوجيه لا يلايم
قوله بايراد الحجج ولا يتبادر من الاثبات اذ الظاهر منه احد معنيين اما الاثبات

لنفسه بمعنى التحصيل او الاثبات على الغير بمعنى الالزام ثم لا يظهر ان للعلم بنفس
العقايد مدخلا في ذلك المعنى اذ بمجرد العلم بالحجج وطرق دفع الشبه يحصل مرتبة
من القدرة على ذلك المعنى وان فرض ان العلم بالعقايد يجعلها اتم فيرد
ما اورده على توجيه الشارح من انه لا دلالة في التعريف على تعيين تلك المرتبة
ولا يظهر ايضا انه لا مدخل لعلم الجدل فيه البحث الثالث انه اختار يقتدر
على يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم واختار معه على به مع شيوع
استعماله تنبيها على انتفاء السببية[٧] المتبادرة منها واختار اثبات العقايد
على تحصيلها اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها على الغير وان العقايد يجب ان
يؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الاثبات
ههنا على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقايد خارجا
عن علم الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه واقول انما حكم قدس سره بنفي
السببية ههنا وبنفيه في قوله بايراد الحجج ودفع الشبه كما يصرح به في البحث
الرابع لان الباء موضوعة للسببية ولا مانع ههنا عن الحمل عليه بخلافه في قوله
بايراد الحجج لقيام المانع حيث تعلق الاثبات فان المثبت هو الفاعل
فيعلم ان الباء ههنا للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم ثم قد نياقش بان
المتبادر من الباء في شيء من الموضعين هو السببية الحقيقية بل يقال المتبادر
منه السببية العرفية سواء كانت عادية او حقيقية وقد سمعت بعض تلامذته

[٧] الحقيقية صح

قدس سره انه اورد عليه بعض العلماء المعاصرين له في مجلس بعض السلاطين
ذلك فاجاب بان العدول من الباء للاشعار بنفي السببية الحقيقية فان
الباء خال عن هذه النكتة وان فرض صحته وهذا احوط واقرب مما ذكره
ههنا وقد يورد على هذا قوله واختار اثبات العقايد الخ ان ذلك يدل
على انه لو قال على تحصيلها لصح لكن لم يكن فيه ذلك الاشعار وقوله
ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب يدل على انه لا يصح
فبين اول الكلام وآخره تناف واقول دلالة اول الكلام على صحة ذكر
التحصيل ممنوعة كيف واقول وثمرة الكلام اثباتها على الغير صريح في ان التحصيل
ليس ثمرته فكيف يتوهم صحة ذكره في مقام تعيين ثمرته وما قاله بعض الافاضل
من انه بمنزلة ان يقال اختار في تعريف الكلام الاقتدار على اثبات العقايد
الدينية على الاقتدار على تاليف الكلام الصحيح من جهة الاعراب اشعارا
بشرفه ولا يخفى فساده اقول مدفوع بان فساد ذلك انما هو لظهور
عدم صحة ذكر الاقتدار على التاليف المذكور ههنا لا لعدم صحته في نفس
الامر ولا ظهور لعدم صحة ذكر الاثبات ههنا بل ربما يذهب الوهم في
بادي النظر الى ان غايته التحصيل فلا باس بجعل دفع هذا الوهم نكتة
في ذكر الاثبات فليس هذا من قبيل المثال المذكور على انه يمكن ان يقال
ذكر اولا ما يرجح ذكر الاثبات على التحصيل ثم ذكر ما يدل على تعين ذكره

ولا فساد في ذلك بل هو من اسلوب الترقي كانه قال اولا ذكره اولى ثم قال
بل هو واجب والاولوية بالمعنى الاعم الذي هو الخيرية لا ينافي الوجوب كما
لا يخفى ضرورة ان ما هو متعين خير مما هو ممتنع ثم اقول في قوله وان العقايد
يجب ان يتلقى من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه بحث
اما اولا فلان العقايد التي هي مبنى الشرع لا يمكن تلقيها من الشرع والا لزم الدور
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من التلقي من الشرع ان يؤخذ من الشارع تقليدا
بحسن الظن كما ياخذ المتعلم من المعلم القضايا التي يصادر بها العلوم ولا
يلزم من الاخذ منه بهذا الوجه دور وانما يلزم الدور لو اريد تلقيها منه اثباتها
او تحصيلها به وانما لم يعتد بها اذا لم ياخذ من الشرع لانه ليس في ذلك تعبد فلا
يستحق الثواب به اذ الثواب انما يترتب على امتثال الامر والتعبد بناء على قاعدة
اهل الحق فهما مفقودان في تلك الصورة وانت تعلم انه لا يتم نكتة اختيار
الاثبات على التحصيل كما ذكره فان تحصيل اليقين لا يحصل بالتلقي من الشرع
على هذا التوجيه ومع ذلك يتضح انه يمكن حمل الاثبات على تحصيل اليقين
فتامل واما ثانيا فلانه بعد تسليم وجوب تلقيها من الشرع لا اشعار في التعريف
بذلك انما يشعر التعريف بان التحصيل ليس ثمرته وذلك لا يشعر بان العقايد يجب
تلقيها من الشرع كيف والعقايد نفس مسائل العلم فكيف يشعر التعريف بانها
يجب ان يؤخذ من غير هذا العلم وهذا نظير ان يقال جعل غاية المنطق العصمة عن

الخطاء في الفكر اشعارا بان التصديق بمسائل المنطق ليس غايته وبان ذلك
التصديق يجب تلقيه من غير ذلك العلم ولا يخفى فساده ويمكن ان يجاب عنه
بانه لما جعل ثمرة الكلام اثبات العقايد علم انه ليس من العلوم النظرية التي
غايتها انفسها فلا يكون نفس العقايد مطلوبة منها ومعلوم ان العقايد
امر مطلوب لذاته فلو كانت متلقاة من الكلام لم يكن ثمرته الزام الغير بل
نفس العقايد التي هي مسائلها كما هو شان العلوم النظرية واذا لم يكن متلقاة منه
لم يبق الا ان يتلقى من الشرع اذ ليس ثم علم آخر يمكن تلقيها منه فاحسن تدبره وفيه ما فيه
ثم انه قد يورد على قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب
انه اذا حمل العلم على الملكة كان التحصيل والاكتساب خارجا عنه وثمرته وهذا
الوجه ذكره شارح المقاصد وحمل العلم على الملكة واقول لا يخلو اما ان
يكون المراد بالملكة الملكة الحاصلة من تكرر التصديقات او ملكة استنباط
تلك التصديقات والاول باطل لان ثمرة هذه الملكة هو الاستحضار لا الاكتساب
بل هي متاخرة عنه وكذا الثاني لما سيذكره الشارح قدس سره من ان
العقايد مضبوطة لا تزايد فيها فلا يتعذر الاحاطة بها فليس المرجع منها
الى التهيؤ بخلاف الفقه فان قلت يجب ان يكون العقايد انفسها محصورة كما
ذكره الآن وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما اعترف به الشارح
في ذلك الموضع وقد تقرر ان المبادي الكلامية داخلة في مسائله فالمرجع فيه ايضا

وتوضيحه ان العلم بالعقايد على الوجه العقيدية مناط السعادة الابدية
فلو كان ذلك العلم بهذا الوجه حاصلا من علم الكلام لكان
الواجب ان يجعل الغاية المقصود منه وذلك اذ هو
الحدود العرف على ان يجعل اقصى منافع العلم غاية له
انه الامر اللائق بان يقصد بتحصيل ذلك العلم والا
فالاغراض تختلف بحسب اختلاف غاية القاصدين ولهذا
الاعتبار جعل غاية العلوم الآلية حصول غيرها فلما
جعل غاية الكلام الزام الغير مع ان العلم بالعقايد
نفس ثمرة العلم العقدية الذي تترتب عليه السعادة
فهو ما يحصل من غير هذا العلم وليس ثمرة علم آخر يؤخذ
منه فينبغي ان يتلقى من الشرع بما نقحه كلامه قدس سره
وليس منه الا ما اشرنا اليه سنى

باعتبار جميع مسائله انما هو التهيؤ كما في الفقه بعينه قلت الذي يتلخص من كلام الشارح
ان المعتبر في الكلام بالنسبة الى العقايد انفسها الحصول بالفعل مستندا الى ادلتها
وبالنسبة الى ساير وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه التهيؤ فالمتكلم من حصل له
التحصيل بالعقايد مع التهيؤ لاستنباط بواقي وجوه الاستدلال وطرق دفع
الشبه حسبما يمس الحاجة اليه ولعله انما اعتبر ذلك لان من تهيأ للعلم بالعقايد
ولم يعرف العقايد اصلا لا يسمى متكلما بالاتفاق فان قيل يجري مثل ذلك
في الفقه فان من لم يعرف مسئلة من مسائل الفقه لا يسمى فقيها وان تهيأ لمعرفتها
قلنا له ان يقول التهيؤ المعتبر في الفقه والكلام ان المعتبر في الكلام ان يكون
العقايد التي هي المقصود بالذات منه معلومة بالفعل باسرها بخلاف الفقه
اذ ليس فيه مسائل معينة هي المقصودة بالذات يعتبر حصولها بالفعل هذا ما
سنح في توجيه كلامه قدس سره وقد تبين من هذا البحث ان هذا التوجيه
يتوقف على امرين احدهما كون العقايد محصورة والثاني ان المعتبر في علم
الكلام حصولها باسرها والمنع يتطرق الى الامرين اما الاول فلان اصول
العقايد ومجملاتها التي يجب على المكلف تحصيلها وان كانت محصورة لكن
كون تفاصيلها محصورة غير ظاهر وذلك مثل كون علمه تعالى عين ذاته او غيره
وان علمه واحد او متعدد وان علمه حضوري او حصولي وعلى الاول هل هو
بحضور الاعيان الخارجية او حضور صورها القايمة بانفسها اعني المثل الافلاطونية

الى غير ذلك من التفاصيل وكذا نظايرها في ساير الصفات وكذا تفاصيل احوال المعاد
وكيفية الصراط والميزان والحوض وطبقات الجنان وتفاصيل اهل الجنة والجحيم
فانها مما تتزايد بحسب النظر في الكتاب والسنة واعمال الروية فيهما فلا يظهر كونها
محصورة واما الثاني فلمانع ان يمنع كون المعتبر في الكلام العلم بجميع العقايد وان
فرضت كونها محصورة بل يقول يكفي فيه قوة استنباطها كما في الفقه فالتفرقة
بينهما في هذا الامر قول من غير الدليل ويمكن ان يقال ان الاصل ان يعتبر في العلم
حصول جميع مسائله لانه حقيقة العلم الا انه ترك هذا الاصل في ساير العلوم لتعذره
فعدل الى ما هو الممكن اعني التهيؤ لئلا يلزم ان لا يكون فرد من الافراد كاينا ما كان
عالما بذلك العلم وذلك خلاف اطباق العلماء وعرفهم فحيث يكون محصورة
فلا مانع من اعتبار الاحاطة بها فلا باعث هناك على العدول عن الاصل
فتعين الرجوع اليه فجميع العقايد وان لم يكن جميع مسائل العلم الا انها المقصودة
بالذات والعمدة وهي محصورة فاعتبر حصولها بالفعل محافظة على الاصل بقدر
الامكان هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه فتامل البحث الرابع ان المتبادر
من الباء في قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب حملها
على السببية العادية دون الحقيقة بقرينة ذلك التنبيه السابق وليس المراد
بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الامر بل هي بحسب زعم من يتصدى للاثبات
بناء على قصة المخطى ولم يرد بالغير التي يثبت عليه العقايد غيرا معينا حتى يرد

انها اذا اثبت عليه مرة لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا فيخرج المحدود عن الحد
اقول قدم وجه كون المتبادر من البآء ههنا هو الاستعانة وما ذكره من
انه لم يرد بالغير ههنا غيرا معينا فهو دفع وهم في غاية البعد والذى
يذهب اليه الوهم هو الاستغراق وح يرد انه اذا اثبت على واحد مرة
لم يبق الاقتدار على الاثبات على كل فرد فيندفع بان المراد الجنس او العهد
الذهنى ثم يمكن ان يناقش في عدم بقاء الاقتدار على الاثبات على التحقيق
اذا اثبت عليه مرة لانه يمكن ان يعود الى الانكار بعد الالزام اما لشبهة
سانحة او غيرها وعلى تقدير ان لا يعود الى الانكار فالقدرة باقية بمعنى
انه لو عاد الى الانكار امكنه الالزام كما ان زيدا له قدرة الغلبة في المصارعة
على عمرو وان لم يبرز عمرو في معرض مصارعته اصلا البحث الخامس
ان هذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه وان امكن تطبيقه عليه
بنوع تكلف فيقال علم اى معلوم يقتدر معه اى مع العلم به الخ اقول ظاهر
هذا الكلام مشعر بان علم الكلام بالحقيقة هو التصديق بتلك المسائل وقد قرر
هو في غير موضع من كتبه ان اسماء العلوم المدونة قد يطلق على التصديقات
وقد يطلق على المسائل التى هى متعلقاتها وقد يطلق على الملكة ويمكن ان
يقال الشايع الاغلب من معانيه هو التصديق فاشار ههنا الى ان الظاهر
ان يكون هذا التعريف لذلك المعنى فاطلق ههنا علم الكلام بالمعنى الاشهر الا انه

عليه فلم يبق الاقتدار على الاثبات صح

لم يتعرض للمعنى الثالث مع انه يمكن الحمل عليه من غير لزوم تكلف اذ الاقتدار التام
على الاثبات على الغير لصاحب الملكة دائما ولعله نظر الى العلم المقصود بالتدوين
المشروع فيه ابتداء هو اما بمعنى التصديق او المسائل فان الشارع انما يطلب
ابتداء التصديق ليتصف به او المسائل ليحصلها في ذهنه واما الملكة فانما
يحصل بعد حصول التصديق بالمسائل فليست هى بمشروع فيها ولا مقصود
من التدوين ابتداء والمناسب للمقام الحمل على العلم المشروع فيه المقصود بالتدوين
على ان اثبات الموضوع له والمبادى انما يلايم هذين المعنيين دون الثالث
الا بتكلف هذا واعلم ان صاحب المقاصد عرف علم الكلام بانه العلم بالعقائد
الدينية من الادلة اليقينية واشار في اثناء الكلام على التعريف الى ان
العقايد غير محصورة وان المعتبر فيه العلم بجميع العقايد بقدر الطاقة
البشرية او الملكة المتعلقة بها بان يكون عنده من المآخذ والشرايط
ما يكفيه في استحصالها وان عبارته في التعريف يحتمل الامرين وزعم ان العلم
المذكور في تعريف صاحب المواقف بمعنى الملكة واقول يرد على
تعريفه ما اشرنا اليه سابقا من نظر ما يرد على تعريف الفقه وغيره اما اذا
جعل العلم بمعنى التصديق فلان العلم بجميع العقايد على تقدير عدم انحصارها
غير مقدور والتقييد بالطاقة البشرية لا يسمن ولا يغنى من جوع لانه ان
اريد به جميع ما يطيقه البشر حتى لا يلزم ان يكون المعتبر فيه العلم بجميع العقايد

مطلقا فيرد عليه ان الطاقة البشرية متفاوتة فان اعتبر في كل شخص ما يطيقه
لزم كون البليد العالم بمسئلة واحدة من العقايد متكلما لعدم اطاقته
سوى ذلك والذكى العالم بالوف من المسائل مثلا غير متكلم لاستعداده
واطاقته لما وراءه وذلك مما لا يخفى شناعته وان اعتبر جميع ما يطيقه
النوع في ضمن جميع الافراد لزم ان لا يكون فرد من الافراد عالما وان اريد
ما يطيقه النوع في ضمن فرد واحد لزم ان لا يكون غير من الطبقة العليا متكلما
وهو خلاف اجماع العلماء فان طبقات اهل كل فن متفاوتة وان اريد
تقييد اليقين حتى يكون معناه اليقين بقدر الطاقة البشرية بمعنى انه لا
يلزم فيه اليقين الذى لا مرتبة فوقه كحق اليقين بقى الجميع على عمومه وبقى
الايراد بحاله ونظير ذلك يجرى في تعريف الحكمة بمعرفة حقايق الاشياء
بقدر الطاقة البشرية واما ان جعل بمعنى الملكة اى ملكة الاستنباط وهو
الاحتمال الثانى فلان مراتب التهيؤ مختلفة فان اريد التهيؤ القريب الذى
يحصل بحصول المبادى القريبة لزم ان يكون المتكلم قد حصل جميع المبادى القريبة
لجميع العقايد وحيث يكون العقايد غير محصورة يكون تلك المبادى
ايضا غير محصورة وان اريد التهيؤ البعيد او مطلق التهيؤ لزم كون الذين
لم يعلموا اشياء من العقايد متكلمين والوجه في التفصى عن ذلك ما اشرنا اليه
سابقا من ان المعتبر فيه حصول طرق منه يصير سببا للقدرة على الاستنباط
ما بقى

فان قلت مراتب القدرة متفاوتة ولا اشعار في التعريف بتعيين
شئ منها قلت له ان يعتبر في التعريف اصل القدرة في اى مرتبة كانت
لا يقال فيلزم ان يكون من علم طرفا يسيرا من العلم عالما بذلك العلم اذ
يصدق عليه انه قادر على استنباط جميع مسائله وان كانت قدرته
ناقصة لانا نقول ان حصل بذلك الطرف اليسير القدرة على تحصيل ما
بقى فالملازمة مسلمة وبطلان التالى مم وان لم يحصل بذلك القدرة فالملازمة
ممنوعة ومحز الكلام ان القدرة على استنباط الجميع انما يحصل بان يكون عنده
من كل باب من ذلك العلم مسائل يقدر بها على استخراج بواقى المطالب
متى شاء سواء كان بسهولة او بكد كما ان الصناعات العلمية قد يختلف اصحابها
في سهولة العمل وصعوبته بحسب كثرة التدرب وقلته وكانت الشبهة
نشاءت من عدم الفرق بين القدرة والتهيؤ والفرق بينهما بين فان
القدرة اخص وجودا من التهيؤ الا يرى ان من لم يمارس الصناعة
متهيئ لها لكنه ليس قادرا على الافعال التى تلك الصناعة مبدئها فان
الامى يتهيؤ للكتابة لكنه ليس قادرا عليها تمت الرسالة

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة الجلالية المعمولة في
تعريف الكلام بعون الله الملك العلام على يدى
العبد الضعيف احمد بن مصطفى بن خليل
عفى الله عنهما في سنة
عشرين وتسعمائة
في شهر ربيع
الاول

شرح
خطبة الطوالع
لجلال الدين
الدواني
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال استاذنا المحقق المدقق افضل المدققين جلال الملة والدين محمد بن اسعد اسعده الله الصمد بنبيه محمد قال المص روح الله روحه

الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه عدل عن التصريح بالاسم الى الموصول الدال على التفخيم اشارة الى انه لا سبيل الى العلم به الا بواسطة الصفات ولا سبيل الى العلم بذاته من حيث هي تعالى وتقدس وخص الوجوب من الصفات لكونه اشرفها لاحتلال الجميع اليها ووجوب الوجود استحقاق الشيء الوجود لذاته بان يكفي فيه ذاته وهو مذهب اكثر المتكلمين او يكون ذاته عين الوجود كما هو مذهب الحكماء وطايفة من محققي المتكلمين ثم ان الوجوب واخواته اعني الامكان والامتناع جهات للنسبة كما حقق في موضعه فوجوب الوجود عبارة عن كون انتساب الوجود اليه بالايجاب ضرورة مع قطع النظر عما عدا ذاته لكن لما كان المحمول منشاء النسبة ومحط الفايدة الحكمية كثيرا ما يقع في العبارات مسندا الى المحمول فيقال وجب وجوده وامتنع عدمه والوجود والكون والتحقق من واد واحد وهو بديهي التصور على ما قالوا والبقاء

هو الوجود المستمر فهو اخص واردف الوجود بالبقاء تصريحا بما يستلزمه من وجوب الوجود من الدوام لان ذلك الاستلزام ليس بينا بحيث يلزم من العلم بالملزوم العلم به وامتنع عدمه وفناؤه اردف الملزوم بما اعني امتناع العدم والفناء تاكيدا وتوضيحا والفناء هو العدم الطارى فهو اخص من العدم فان قلت ذكر البقاء بعد الوجود في الفقرة الاولى كان لنكتة سرية قدمتها فهل مثلها في ذكر الفناء بعد العدم ام ليس هناك الا التاكيد ورعاية السجع قلت هناك مثل تلك النكتة لانه لا يدل امتناع العدم على امتناع الفناء وان استلزمه في نفس الامر لان امتناع العدم يصدق بامتناع العدم عن اصله وهو لا يدل على امتناع العدم الطارى دل على وجوده ارضه وسماؤه فصله عما سبقه لانه اما تاكيدا واستيناف كانه قيل كيف علم وجوده وماذا دل عليه فقال دل على وجوده ارضه وسماؤه والمراد من الارض والسماء هما وما فيهما جميعا فيعم جميع الموجودات تعبيرا عن الكل باظهر اجزائه واجلاها للكلام على سنن متعارف العوام فانهم لا يعلمون الممكن الموجود الا الارض والسماء وما فيهما ثم انه للاشارة الى مسلك المتكلمين من الاستدلال بالمصنوعات الاستدلال الاني قال بعض اعياننا ولذلك ذكر الارض والسماء الذين

٢ اعني وجوب الوجود والبقاء بالالزمين م

بهما موجودان ولم يذكر ممكنا غير موجود كان يقول ارضه وعنقا وه
وهى لطيفة وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناوه وجد بعد ما
دل على الوجود اشارة الى ترتيب اجزاء الفن حيث يثبت الوجود
ثم الوحدة ثم ساير الصفات ثم الحشر والنشر وما يتعلق بهما وقد
راعى ذلك الترتيب فى الخطبة كما يأتيك فتنبه والرصف هو التأليف
والبناء الترتيب كانه يقول شهد بوحدانيته تأليف العالم وترتيبه
اما التأليف فلان صريح العقل الصحيح يدل على ان ارتباط الاجزاء
المختلفة بحيث كانها شخص واحد يمد بعضه بعضا لا يكون الا من واحد
والا كثر الاختلاف ولم يلتئم تلك المختلفات واما الترتيب فلما فى
التأليف مع انتظام بعض الاجزاء ببعض بحيث لو غير لاختل فمن فكر
فى ترتيب اعضائه وما فيها من القوى والمنافع وعلم انه كيف يمد بعضها
بعضا واحاط بدقايق التشريح لم يشك فى انها لا بد له من صانع واحد
متصف بجميع صفات الكمال فتبارك الله احسن الخالقين وهذا اشارة
الى برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والكلام فى ظنيته ويقينيته طويل لا يسعه المقام وفى خلدى ان احرر
رسالة اشبع فيها الكلام ان شاء الله الملك العلام وتقرير
البرهان هكذا تعدد الآلهة يستلزم امكان تخالفهما والا لم يكونا او

احدهما

بجب مح

اواحدهما مختارا وقد بينا ان الاله يستلزم ان يكون مختارا وامكان
التخالف يستلزم امكان احد من الامور الثلثة اما انجاح مراد كل منهما
اوعدم انجاح مراد كل منهما وانجاح مراد واحد دون الاخر وجميعها
محال فامكانها محال لان امكان المحال محال فالملزوم الاول اعنى التعدد
محال وانما قلنا ان الامور الثلثة باسرها محال لان انجاح الاول يستلزم
اجتماع النقيضين والثانى عجز كل منهما والثالث عجز احدهما والعجز
على الآله محال وسنح لى الآن انه يمكن ان يقال المراد بالفساد فى الآية
عدم تكونهما وبيان الملازمة ان تعدد الالهة يستدعى عدم الآله اذ
لو كان الآله على ذلك التقدير لكان اما واحدا وهو خلاف المفروض
اومتعددا وهو يستلزم اجتماع النقيضين او عجز الآله وعدم الآله
يستلزم عدم تكونهما لانهما ممكنان فتامل فى الكلام حق التامل
ويمكن تقرير البرهان بوجه آخر بان يقال التعدد يستلزم عدم تكونهما
على ذلك التقدير اما باستقلال كل منهما فيه او بدونه وعلى الاول
يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول شخصى وعلى الثانى عجز احدهما
اوكل منهما وهو ينافى الالوهية لكن اللازم اعنى عدم التكون باطل
بالمشاهدة فالملزوم مثله وفيه نظر لا يخفى على الناظر لانه ان كان
المراد بالاستقلال ان يكون كل منهما قادرا على ايجادهما منفردا فنختار

بجماذن يشار به الى الجواب عما يرد على تقرير البرهان وهو
ان ما ترتب على تعدد الآلهة عدم كون الآلهة آلهة لا
فساد السموات والارض ووجه كونه جوابا ان عدم الآلهة
يستلزم عدم كل ممكن فيرده فالمحكى لا بد ان يشير اليه
الوهيب

انهما مستقلان قوله يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول شخص
قلنا ممنوع لجواز كون كل قادرا على الايجاد بالاستقلال لكن يتعلق
ارادتهما بان يوجداهما بالاشتراک کما ان المستقلين في الاقتدار على شيء
ربما يفعلانه بالاشتراک وان اردتم ان كلا منهما علة موجبة لها فتخا
عدم الاستقلال بهذا المعنى كيف والمتكلمون لا يقولون بالايجاب وحاصل
وجه النظر انه لم لا يجوز ان يكون قادرا على الايجاد مستقلا لكن يتوافق ارادتهما
على ان يوجداهما بالاشتراک فان قلت نحن نقول هكذا لا يخلو من ان
كلا مع قدرته وارادته المتعلقة بايجادهما وما له مدخل في ايجادهما من
صفاته علة تامة لهما اولا الاول يستلزم التوارد والثاني العجز قلت نقال
ان نختار الثاني ويمنع الملازمة لان العجز عدم القدرة وقد قلنا انهما قادران
مستقلان بالقدرة لكن لم يتعلق ارادتهما بالايجاد بالاستقلال بل اراد
الاشتراک فيه وهذا ما حضر في اوان الكتابة من غير مزيد توجه فعليك
بالتامل فانه دقيق وباعمال النظر فيه حقيق العليم الذي يحيط علمه
بما لا يتناهى عده واحصاؤه شرع في ذكر الصفات الذاتية وفي قوله
يحيط رد على المتفلسفة القائلين بانه تعالى لا يعلم الجزئيات على الوجه
الجزئي وذلك لان الاحاطة هو العلم التام بالشيء ولا ريب ان انكشاف
الجزئي انكشافا تاما انما يكون بالعلم به على الوجه الجزئي هذا وفي قوله

علمه اشارة الى انه عليم بالعلم ردا على نفاة الصفات والى وحدة
علمه تعالى ردا على الكرامية وقوله لا يتناهى عده واحصاؤه اي لا
ينتهي احد عده وهو افراز افراده وتفصيلها ولا احصاؤه اي
استيفاؤه وتحصيل فذلكته والمقصود المبالغة في عدم تناهي
معلوماته وذلك لانه تعالى يعلم الواجب والممكن والممتنع وتلك امور
غير متناهية الافراد القدير الذي لا ينتهي قدرته عند المراد له اعادة
وابداؤه اي لا ينتهي قدرته عند حصول المراد بل له اعدامه واعادته
بعينه كما كان له ابداؤه وفيه مخالفة لمنكري اعادة المعدوم وح له
اعادته وابداؤه جملة اخرى مبينة للجملة الاولى ويمكن ان يكون قوله له
ظرف لغو متعلق بالمراد واعادته وابداؤه مفعولان اقيمان مقام
الفاعل واللام الموصول استغراقي اي لا ينتهي قدرته عند شيء من الاشياء
اراد اعادته وابداءه بل كلما حصل مقدور من مقدوراته فقدرته
باقية بعد بخلاف القدرة الحادثة فانها تنتهي الى حد تنفد هناك
يدبر الامر من الارض الى السماء ثم تعالى قدره سنن السابق قضاؤه
التدبير اعمال الروية في ادبار الامور وعواقبها لتتقن الافعال
وتصدر على ما ينبغي ولما تقرر في موضعه ان الله تعالى منزه عن الاغراض
والمتصور في حضرته تعالى غاياتها فالمراد به ههنا اتقان الافعال

ولما فرغ من بعض الصفات الذاتية
من العلم والقدرة والارادة شرع
في الصفات الفعلية مراعاة للنظم
الطبيعي فقال صح

واحكامها وقوله من السماء الى الارض اما ظرف مستقر وهو صفة للامر
فان الظرف يصير صفة للمعرفة بان يقدر متعلقه معرفا ذكره ابن هشام
فى قواعده وغيره من ايمة النحو واما حال ولا انفصال فمعناه يدبر الامور
الكونية باسرها من السموات الى الارضيات واما ظرف لغو متعلق بيدبر
بتضمين ينزل ومعناه ينزل الامر مدبرا او يدبر الامر منزلا من السماء
الى الارض بمعنى ان الاوضاع الفلكية اسباب علوية للحوادث الارضية
او بمعنى ان الحوادث كلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ الذى هو فى السماء
والانزال منه عبارة عن التفصيل والايجاد فى الاعيان على تلوها والقضاء
ايجاد جميع المكونات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر تفصيله بايجاده
فى الاعيان مفصلا وربما يعكس وربما يستعملان بمعنى لكن المناسب ههنا
هو الاول وقوله تعالى قدره من قبيل جرد قطيفة فلا يجوز اعمال التالى
فى السنن لانه ليس بصفة ح لان الذات ح تعينت فيه لكثرة الاستعمال
ثم اضيف للبيان ودفع اشتباه عسى يعرض لمن لم يتفطن المعنى المستعمل
فيه كما ذكر فى موضعه فاعرفه فانه من دقايق النحو ولا اظن انه نبه عليه
وههنا وجه آخر لعدم جواز عمله وهو ان اسم الفاعل المتعدى لا
يضاف الى الفاعل وهو مصرح به فى كتبهم فالوجه ان يقدر عامل
سنن ثم ان قضاءه لا يمكن ان يكون فاعلا للسابق والا لكان

صفه

صفة الله ثم فيصير المعنى سنن الله السابق قضاؤه ولا معنى له اللهم
الا ان يجعل من قبيل اقامة الظاهر مقام الضمير ولك ان تجعله فاعلا
وتجعل الموصوف هو الشيء المقضى ويمكن ان يكون بدلا من فاعل
السابق ثم انه لما وصفه بنعوت الكمال وصفات الجلال تحرك
طويته لانشاء تقديسه وتنزيهه والثناء عليه فقال جلت قدرته
وتباركت اسماؤه اما مقحم تعظيما او غير مقحم وح فالمعنى تباركت
اسماؤه الحسنى فانها دالة على الذات الاقدس والصفات المقدسة
الكاملة وعظمت نعمته وعمت آلاؤه الالاء والنعمة مترادفان وذكر
الالفاظ المترادفة فى الخطبة غير عزيز ولك ان تخص احدهما بالظاهر
والاخر بالباطن والنكتة فى توحيد النعمة وجمع الالاء ان التعظيم يناسبه
التوحيد ليدل على ان الواحد من نعمه عظيم والتعميم يناسبه الجمع ليدل
على انه يشمل كل فرد من افراد النعم لانه يشمل كل فرد فرد ولو لم
يجمع لم يفد ذلك تاهت فى بيداء الوهيته انظار العقل وآراؤه
تاهت فى تيه الوهيته انظار العقل وآراؤه والمراد بالالوهية اما
الذات لانها اقرب الصفات اليها واخصها بها فمعناه تحيرت فى
كنه ذاته واما الصفات الكاملة التى بجملتها يحصل الالوهية والمعنى
تحيرت فى كنه صفاته والانظار جمع النظر وهو ههنا اما بمعنى الفكر

المكونات م

او مطلق الحركة فى المعقولات اى حركة كانت والآراء جمع الرأى كثيرا يستعمل بمعنى الفكر وربما يخص بالتصديق وربما يستعمل بمعنى الادراك كما قال الشيخ افضل الحكماء الالهيين الشيخ شهاب الدين المقتول قدس سره فى المشارع والمطارحات الظن هو رأى فى الشيء بانه كذا مع امكان الشعور بمقابله وارتجت دون ادراكه طرق الفكر واخاؤه كالبيان لما سبقه انغلقت دون ادراك حقايق معارفه على العقل طرق الفكر وجهاته شبه الفكر بالطرق واضاف الطرق اليه بيانا نحو لجين الماء واثبت له الجهات ترشيحا للتشبيه واعلم ان العلم بكنهه تعالى غير واقع بالاتفاق وهل هو ممكن قال الحكماء والصوفية لا وقال المتكلمون نعم ومن هنا يحكى ولطايف لاينساء هلها الا التقاة النقاة ثم جدد الحمد لله لان كل صفة من تلك الصفات يحدث داعية متجددة الى التوجه اليه فقال احمده بما له من الصفات الكمالية ولا احصى ثناؤه لان له صفات كمالية غير متناهية ولا يفى بحصرها التفصيلى قوانا الحادثة المتناهية ولا القوى القدسية الملكية وان فرضت غير متناهية الامد لكن لا يفى بحصرها ايضا لان له تعالى بكل فعل يصدر منهم وغيرهم من المكونات صفة كمال فكل مرتبة فرضت تستدعى حمدا آخر فلو فرض صرف القوى الغير المتناهية فى حمده فتوفيق هذه العبارة وافاضة ذلك الكمال صفة كمال له فتستدعى حمدا آخر وهلم جرا

بل لا

بل لا يستوفى ثناؤه الا هو ولذلك قال افضل المخلوقات عليه افضل الصلوات واكمل التحيات لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك والشكر والشكر ايضا عطاؤه لان افعالنا مخلوقة له تعالى واذا كان الشكر عطاءه تعالى فيستدعى شكرا آخر وهلم جرا فلا يمكن الاتيان به كما هو مستحقه ومنع الفقرة تناسب الفقرة الاولى كانه قال احمده حمدا قاصرا لا يفى بمحامده واشكره شكرا ناقصا لا يكافى عطاياه اذ لا اقدر على استيفائها ومثل العبد فيما يأتى به من عبادة الله تعالى كعبد يهدى الى الملك من ماله وقد قيل فى المثل السائر تحفة الناظور من البستان ثم بعد التحميد صلى على النبى صلى الله عليه وسلم لما انه الواسطة فى وصول الفيض من الله تعالى الينا لا سيما وقد ورد النص بالندب الى خصوص تلك المادة حيث قال جل ذكره يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فقال واصلى على رسوله الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن العبد الدعاء ومن الملائكة الاستغفار كذا اثر عن ابن عباس رضى الله عنهما وسهى من زعم انها ثنائية المعنى بالحقيقة نظرا الى ان الاخرين يجمعهما طلب الرحمة فانها لم يوضع للقدر المشترك بل تارة لهذا الفرد وتارة لذلك فان ابن عباس رضى الله عنهما اعرف منا بوضع اللغة ولو صح ذلك لامكن ان يرجع الى امر واحد مشترك بين

والشرع الصحيح والعقل الصريح اطبقا على وجوب شكر المنعم

منى ان ثبت كون مراد ابن العباس بيان المعنى اللغوى لم لا يجوز ان يكون مراده بيان الكنه المراد [illegible] والصلوة من الله [illegible] ومن العبد [illegible]

الامور الثلثة كالامداد بالرحمة فلم يكن مشتركا لفظيا بل معنويا وهكذا
جميع الالفاظ المشتركة يمكن ان يجمع معانيها المتعددة في امر واحد لاينطبق
على غيرها فينتفي المشترك راسا وهو باطل قطعا ثم ان تعلق لفظة على
بها لتضمين معنى النزول وقد احسن من عبر عن معناه باستنزال الرحمة
على رسوله الرسول من بعثه الله تع لدعوة الخلق الى الحق وقد يشترط فيه
الكتاب بخلاف النبي عليه السلام فانه اعم والاضافة ههنا عهدية او
جنسية من قبيل اطلاق الجنس وارادة الفرد الكامل الذي رفع الهدى
اي الدين الحق جد سعيه وعناؤه بالفتح بمعنى التعب وقمع الضلالة
المراد به الحاصل بالمصدر بقرينة المقابلة مع الهدى بادسه اي سطوته
وغناؤه اي نفعه يعني ان الرسول عم ادحض الباطل بيد الباس
الشديد والجود العتيد لم يكن ضرارا قهارا ولا سهلا ضعيفا لا يأخذ
ثارا بل معتدلا في جميع الخصال متوسطا في ساير الاحوال متصفا بجميع
المحامد والكمال كان يسلم ويعفو ويضر وينفع وربما يقتل وينهب ويسبو
ويقطع ومن تتبع سيرته المرضية المطهرة وجد حسبما يقتضيه النظام
وقت السلم محض اللطف وفي مكان القهر عين العنف صلى الله عليه وبارك
ثم لما ذكر بعض اوصافه الكريمة تحرك قلبه الى انشاء الصلوة عليه ثانيا
والاقبال على ساحة كماله ثانيا فقال صلى الله عليه وعلى آله هم بنو هاشم

وبنو المطلب عند الشافعي واذا اطلق في المتعارف يشمل الصحابة
والتابعين لهم باحسان ثم علق ما سبق بما يفيد الثناء بيد عرفا فقال
ما اضاء البدر المنير ضياؤه الاضاءة تجئ لازما ومتعديا وهناك
ان جعل لازما كان البدر فاعلاله وضياؤه بدل اشتمال منه وان كان
متعديا فالبدر نصب على المفعول وضياؤه فاعله وضميره اما للبدر
بمعنى نوره او ضياء الشمس والاضافة الى البدر بملابسة الفيضان
منها عليها واما للنبي صلى الله عليه وسلم فانه الواسطة في استفاضة
جميع الفيوض الى الله تع ولاجله خلق جميع المكونات كما نطق به مضمون
لولاك لولاك لما خلقت الافلاك وبعد فان اعظم العلوم موضوعا
تمييز من نسبة اعظم الى المضاف اليه والمعنى اعظم موضوعات العلوم
او من نسبته الى الضمير المستكن فيه وعلى التقديرين ففي الكلام اضمار
اما على الاول فلان المعنى ان اعظم موضوعات العلوم موضوع العلم
الكافل واما على الثاني فلان المعنى ان الاعظم موضوعه من موضوع ساير
العلوم هو العلم الكافل فلا بد من تقدير موضوع اما على العلوم او
العلم والاول اولى اذ الغرض وصف العلم واعظمية موضوعه ان جعلنا
ذات الله تعالى ظاهرة وكذا ان جعلنا ذات الله تع وذوات الممكنات
من حيث استنادها اليه وان جعلناه الموجود المطلق او المعلوم

من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينيه تعلقا قريبا او بعيدا فاعظمية
موضوعه باعتبار العموم واعترض على الوجه الاول والكل بوجهين به
الاول ان موضوع العلم لا يثبت فيه وقد برهن في علم الكلام على
وجود الواجب فلا يكون موضوعه وهذا الاعتراض ان وجه بان
الغرض من العلم اثبات الاعراض الذاتيه وهو يتوقف على الوجود فلا
يكون اثبات الوجود منه والا لتوقف على نفسه ورد عليه ان التوقف
على الوجود انما هو في اثبات ما سوى الوجود واما اثبات الوجود فلا
توقف له وهو ظاهر وان وجه بان الوجود ليس من العوارض الذاتية
لذاته تعالى لان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات كلها فلا يكون
عرضا ذاتيا لشيء منها والوجود الخاص جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا
اتجه عليه ان المبحوث عنه هو الوجود الخاص ماخوذا على وجه كلي
مثل ان يقال الله تعالى موجود بوجود خاص به وهذا المفهوم من الاعراض
الذاتيه له تعالى كلي محمول عليه وان انحصر في الخارج في جزئي حقيقي هو
الوجود الشخصي العارض لذاته تعالى وايضا الجزئي الحقيقي انما يمتنع
حمله على سبيل المواطاة عند من يمنع حمله واما على سبيل الاشتقاق
فلا مانع قطعا كما يقال زيد صاحب الكتاب والوجود محمول بالاشتقاق
فانه تعالى موجود ولو صح ذلك وكذا التردد في ساير الصفات من العلم

العلم صح

المسائل

اكره [illegible] التوجيه المذكور
بان الوجود المطلق مشترك فلا يكون
عرضا ذاتيا والخاص لا يحمل
اصلا

والقدرة

والقدرة بان يقال المحمول ان كان العلم والقدرة المطلقين فانهما
مشترك بين الموضوع وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا له وان كان العلم
والقدرة الخاصين فهما جزئيان حقيقيان فتامل ولا يخفى والحق
احق ان يتبع وان وجه بان الاصطلاح جرى على جعل اثبات الوجود
من المبادي التصديقيه الخارجه عن المسائل ووجه المناسبة ان الوجود
لما امتاز عن ساير العوارض الذاتيه في عدم التوقف على الوجود لم
يستحسن ان يجعل معها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد
امكن ان يدفع بانهم لما ارادوا ان يدونوا للعلوم الاسلامية علما يكون
آخر ما ينحل اليه جميعها ولا يتوقف على ما سواه على الاطلاق ادرجوا
اثبات الوجود فيه لتلك المصلحة فذلك استحسان معارض بمثله او
ازيد ومخالفة الامر الاستحساني بمثله او ازيد ليس يستنكر قطعا بل يستحسن
على ان كون الاصطلاح على اخراج اثبات الوجود من المسائل مطلقا مما
يتطرق اليه المنع فان بحث وجود الكلي الطبيعي من مسائل العلم الالهي
وكذا بحث وجود المعقولات الثانيه كما صرحوا به ودفعه ان يقال
ان الكلام في اثبات موضوع العلم لا موضوع المسئله فان اثبات موضوع
العلم خارج عن العلم واما اثبات موضوع المسئله فخارج عنها وربما
دخل في العلم لجواز ان يكون بعض مسائل العلم مبادي لبعض آخر والكلي

العلم صح

الطبيعي والمعقولات الثانية ليسا موضوعي ذلك العلم بل مسئلة اذا علمت
ذلك علمت سقوط الاعتراض عن الوجه الثاني لان ذات الله تعالى على هذا
الوجه ليس موضوع العلم بل موضوع المسئلة فان موضوع العلم مجموع
ذات الله تعالى وذوات الممكنات من حيث الاستناد والثاني
انه قد يبحث في الكلام عن غير ذات الله تع وذوات الممكنات من تلك
الحيثية مثل قولهم الجوهران لا يتداخلان والاعراض لا تنتقل واجيب
بان ايراد تلك المباحث على سبيل المبادئية ورد بان تلك المبادي
ليست بينة حتى تستغني عن البيان فلا بد ان تكون مسائل من علم فان
كان من هذا العلم بطل قولكم وان كان من علم اخر كان ثمة علم شرعي
يستمد منه الكلام في تلك المسئلة وليس علم شرعي يكون ذلك البحث
من مسائله والقول باحتياج اعلى العلوم الشرعية الى علم غير شرعي مستنكر
جدا ويمكن ان يقال المبادي الغير البينة لا يجب ان تكون مسائل من علم
ما اذ يمكن ان لا تكون مسائل من علم بل قضايا منفردة تبين في كتب
ذلك الفن واعترض على الوجه الثالث ايضا من وجهين الاول انه قد يبحث
في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن احوال امور لا من حيث وجودها
في الخارج كقولهم النظر الصحيح يفيد العلم وفيضان النتيجة بعده عادي او
وجوبي الى غير ذلك فان تلك ليست بحثا عن احوال الموجود وليس لقائل

ان يقول المراد بالموجود الموجود في الذهن لانهم لا يقولون به ولك
ان تقول في الجواب البحث عن غير الموجود اما على سبيل الاستطراد وتكميل
الفن بما ليس منه لنفع له في مقاصده كالبحث عن المعدوم فان الغرض
توضيح حال الموجود اذ بضدها يتبين الاشياء واما راجع الى البحث
عن احوال الموجود كالبحث عن الحال فان الغرض منه تعرف حال الموجود
هل بينه وبين المعدوم واسطة ام لا والامر في ذلك سهل الثاني
ان الموجود ان لم يقيد بكون البحث عنه على قانون الاسلام لم يتميز الكلام
بحسب موضوعه عن العلم الالهي وهو باطل لما تقرر من ان تمايز العلوم بحسب
تمايز الموضوعات وان قيد به خرج كلام المعتزلة وغيرها من الفرق المبطلة
اذ لا شك انه ليس على قانون الاسلام لان قانون الاسلام يكون حقا
لا محالة ومضبوطا لانهم من اهل الكلام وان كفرناهم كالمجسمة القائلين
بانه تعالى جسم دون القائلين باتصافه بالصفات الجسمية بلا كيف
واجيب باختيار الثاني ودفع الخروج بان المراد بكون البحث على قانون
الاسلام ان يكون ماخوذا من الكتاب والسنة وما ينتمي اليهما واعترض
بان تلك الحيثية لا مدخل لها في عروض تلك المحمولات لموضوعاتها
فلا يصح تقييد الموضوع بها ولا يخفى عليك ان هذا مبني على ان حيثية
الموضوع يجب ان يكون لها مدخل في عروض المحمول وثبوته ليصير القضية

وصفيه ولا يكفي ان يكون لها مدخل في الاثبات فتفطن ويمكن ان يقال
في توجيه الاعتراض انه اذا لم يكن للحيثية مداخلة في ثبوت المحمول لم يكن
المحمول عرضا ذاتيا لذلك المقيد لان لحوقه اياه ح لامر اعم هو المطلق
وفي كلام المعترض ما يستشم منه هذا التوجيه ولك ان تقول ان قيد
الموضوع هو حيثية اثبات ما هو من العقايد الدينية او وسيلة اليها
وهذه الحيثية من لوازم المطلق فلا يكون المحمول العارض للمطلق عرضا
غريبا بالنسبة الى ذلك المقيد لانه يلحقه بما يساويه لان المطلق والمقيد
ح متساويان في الخارج وان كان بينهما عموم وخصوص بحسب المفهوم
والمعتبر في العرض الذاتي المساواة في الخارج دون المفهوم كما حقق في موضعه
هذا ولقائل ان يقول ان مراد القوم بقولهم ان تمايز العلوم بحسب تمايز
الموضوع ان الوحدة المعتبرة في العلوم اصطلاحا هو الوحدة الموضوعية
فانهم جعلوا ما يتعلق بشيء او اشياء متناسبة من جهة واحدة علما
واحدا لوحدة موضوعه وان كان هناك تمايز من جهات اخر مثل ان يكون
قضايا احد العلمين مناقضة لقضايا الآخر كفقه الشافعي وابي حنيفة
مثلا فانهما علم واحد بالاصطلاح لوحدة موضوعهما وان كان بينهما
تمايز وتخالف وح فلا محذور في ان يكون الكلام والعلم الالهي علما واحدا
بهذا المعنى مع ان احدهما من العلوم الشرعية والآخر من الفلسفية فلو اريد

تحديد فقه الشافعي مثلا بخصوصه قيل علم يبحث فيه عن احوال المكلفين
من حيث يتعلق به حكم شرعي على قانون مذهب محمد بن ادريس الشافعي
رضي الله عنهما ولا يكفي ذكر الموضوع وكذا لو اريد تحديد الكلام بخصوصه
وجب ان يقيد بما يميزه عن الالهي ولم يكف ذكر الموضوع فظهر ان
القيد مأخوذ في التعريف دون الموضوع فليتأمل مراعيا للانصاف
مجانبا عن الاعتساف واعترض على الوجه الرابع ايضا من وجهين
الاول ان المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقايد الدينية
يتناول محمول الفن ولذلك عدل عن ذلك الى ان موضوعه المعلوم من
حيث يثبت له ما هو من العقايد الدينية او وسيلة اليها ولا يخفى عليك
ان لا محذور في شمول موضوع الفن لمحمولاته كما في القضايا التي موضوعها
امور كلية يندرج فيها المحمولات لا يقال ح لا يتميز الموضوع عن المحمول
لانا نقول المحمول خصوصيات تلك الاحوال والموضوع الامر الكلي
الشامل لها فعليك بالتامل الصادق الثاني ما اورد على الشق الثاني
من الوجه الثاني من الاعتراض على الثالث وفيه ما فيه واليك التوجيه
هذا غاية الكلام في تحقيق المقام ولعل احدا في هذا البسط لم يسبق علي
او سبق ولم يصل الي والتكلان على التوفيق انه خير رفيق واقومها
اصولا وفروعا فيه ما سبق التنبيه عليه في قوله اعظم العلوم موضوعا

من الاضمار على التقديرين والاصول المبادي والفروع الجزئيات المندرجة
تحت المسائل وهناك نكتة لطيفة هي انه مدح اولاً نفس المسائل باعظمية
الموضوع ثم وصف اصولها وفروعها بالاقومية اشعاراً بانه قد
احاط به الشرف من كل جانب كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في
السماء ويمكن ان يكون المراد بالاصول بعض المسائل التي هي مبادٍ لبعض
آخر وبالفروع ما هي مبداء لها من المسائل ويمكن ان يكون المراد بالاصول
نفس المسائل الكلامية وبالفروع ما يتفرع عليها والاسبق اوفق بحر
واقوميتها لانها مبرهنة ببراهين قطعية مؤدية بقول المخبر الصادق
للانتهاء الى الضروريات ابتداء او بواسطة على ما في الحواشي النصيرية
وتلاها من تلاها فان جميع العلوم كذلك واقويها حجة ودليلاً فيه ما في
اخوية وكونه اقوى حجة لما ذكرنا لالما قلنا كما مر واجلاها محجة وسبيلاً
هو كهي في الضماير قيل المراد بالحجة والدليل مواد المبادي وبالمحجة والسبيل
صورها ووجه الاجلوية بانها اما على هيئة الشكل الاول او منتهية اليها
وفيه ما نبهناك عليه والظاهر ان المراد بالحجة والدليل القياس المثبت
لتلك المسائل فكونه اقوى لمعاضدة العقل والشرع فيها ومن المحجة والسبيل
ما يتوسل به الى تعلم ذلك من الكتب المؤلفة فيه يعني ان طريقه واضح جلي
لان العلماء جزاهم الله خيراً انفقوا عن اثباته ونحوا عويصاته غاية التنقير والتنقيح

غاية ايضاحه

عن ابياته ظ

تدرع نخ

هو العلم الكافل بابراز اسرار اللاهوت عن استار اي الذات الاحدية
جلت وعظمت اول من تكلم بها النصارى حيث قالوا في عيسى تدرع
اللاهوت بالناسوت ثم نقلها الشيخ النوري وتبعه من تلاه من الصوفية
ثم اشتهر فيما بين الناس والمراد باسرار اللاهوت جميع الصفات ذاتية
كانت او فعلية كذا قيل ولم يذكر هذا القائل ما المراد باستار الجبروت
في قوله عن استار الجبروت الا انه منع ان يراد به الصفات الفعلية
لانها وسيلة الانكشاف فنسبة الاستار اليها غير لايق ولك ان تقول
جعله استاراً لجامع التوسط او تقول المراد باسرار اللاهوت الصفات
الثبوتية الجمالية وباستار الجبروت الصفات السلبية الجلالية فانها هي
المانعة من الانكشاف ومناسبتها مع الاستار في غاية الظهور كما قيل

شعر. جمالك في كل البرية ظاهر وليس له الا جلالك ساتر

او تقول المراد باسرار اللاهوت الذات والصفات وباستار الجبروت
ما هو نتايج الصفات الفعلية من الممكنات الموجودة ونسبة الاستار اليها
لانه لا بد من العبور عنها حتى يطلع على الصفات والذات المطلع على
مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت الممكن الموجود المدرك بالحس
يسمى خلقاً وملكاً وشهادة وغير المدرك به ملكوتاً وامراً وغيباً
وهو اشارة الى كتاب الممكنات الفارق بين المنتجبين للرسالة والذي

بهم الانبياء عليهم السلام والمطبعين على الضلالة والردى اى الهلاك
من ردى بالكسر والمراد بهم المتنبئون وهو اشارة الى النبوات
الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء في دار البقاء صفة للاحوال
وقدمر جوازه ثم اخبر عنه بانه اعلى العلوم الشرعية يعني العلوم فقال
مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين وراسها قيل المراد
بالقواعد الاحكام وبالمعالم دلايلها فانه جمع معلم وهو الاثر الذى
يستدل به على الطريق وقيل ان كون الكلام رئيس الدلايل الدينية
لا حسن له لانه ليس من جنس الدلايل حتى يحسن جعله رئيسا لها اللهم
الا ان يراد بالرئيس المستمد منه فاذن له وجه وجيه هذا اى مضى هذا
او خذ هذا كما مر وان كتابنا يشتمل على عقائل اى نفايس المعقول ونخب
اى خيار المنقول في تنقيح اصوله يحتمل ان يكون جزءا آخر للكتاب اما
بالمعنى المصدر المصدرى او بمعنى اسم المفعول وان يكون صفة للعقايل
والنخب وعلى التقادير فالظرفية مجازية اقامة للشمول العمومي مقام
الشمول الظرفي وتخريج فصوله فيه الوجوه المذكورة في تنقيح اصوله
والمراد باصوله امهات المسائل وبالفصول ما يتفرع عليها والضمير في
اصوله وفصوله مع ما يعقبه للفن لا للكتاب وان امكن بضرب من
التوجيه وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه وحل مشكلاته وابانة

معضلاته

معضلاته وهو مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوى على معان كثيرة
الشعوب التفاريع متدانية الجنوب بالنون والباء والمراد تناسبه
مسومة المبادى اى شريفة المبادى والمسومة المعلمة بامثال الخواتيم
وهو يكون للنجايب والمطالع مقومة معراة عن العوج والخلل
العوالى والمقاطع قيل المبادى المباحث المنطقية والمطالع كتاب
الممكنات والعوالى كتاب الالهيات والمقاطع كتاب النبوات
وقيل المبادى المقدمات التى يتركب منها الدليل والمطالع ما ينتهض
اليه المعلل قبل الشروع والعوالى النتايج والمقاطع المقدمات التى
ينتهض اليها آخر الاستدلال انتهى ولعل وجهه ان المبادى هى
المقدمات مطلقا والمطالع المقدمات البعيدة التى عهدها المعلل قبل
الشروع في اقامة الدليل والمقاطع المقدمات القريبة وسميته طوالع
الانوار من مطالع الانظار تسمية لمجموع الصفة والموصوف وما
اضيف اليه والا فيشكل التعلق جعل مسائل الكتاب انوارا طالعة
من مطالع الافكار يهتدى بها الى المقاصد
ويستنتج بها الانظار ولله الحمد على
ما هدانا وله الشكر على ما اولانا
تم بعون الله تعالى
وحسن توفيقه

وهو يكون في الجانب [illegible] التسوية

اى تعلق من الشرع في مطالع الانوار

300

بسم الله الرحمن الرحيم لك الحمد والمنة وعلى رسولك الصلوة والتحية
اذا قلت بكلام ان كنت ناقلا فتطلب الصحة او مدعيا فالدليل
ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا اذ المنع طلب الدليل على مقدمته فاذا
اشتغلت به منع مجردا او مع السند ولا يدفع السند الا اذا كان
مساويا او نقض بالتخلف او عورض بدليل ففي الصور ثمن
صرت مانعا بان تقول الله تعالى متكلم بكلام ازلي ناقلا عن المقاصد
او مدعيا بدليل انه اسند الى ذاته وكلم الله موسى تكليما فيمنع
بجواز المجاز فيدفع بالاصل او ينقض الدليل او ينقض بالخلق
فيقال انه اضافة القدرة الى المقدور فيمنع مستندا بانه حقيقي
او يعارض بانه تأدية الحروف الحادثة فيمنع بان تعالى لازم لان
الكلام مركب من الحروف ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا

تمت الرسالة لمولانا عضد
في المناظرة سنة ٩٢٢

هو حسبي
من كتب الفقير الى الله الكبير
عبد الرحيم محمد ... عفا عنهما